

فلا تشفعوا له الا بغير علم ولا يفتقر الى شفاعة احد منكم ولا يفتقر الى شفاعة احد منكم ولا يفتقر الى شفاعة احد منكم

وَالْبَيْتُ الْمَقْدِسُ
مِنَ الْمَسْجِدِ
الْقُدْسِ

وكتبه في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ في مدينة القاهرة
 في سنة ١٢٨٥ هـ في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ في مدينة القاهرة

قَدْ طَعِمَ بِطَاجِ يَاسَافِ الْوَاقِعِ الْكُفُو



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل هذا الكتاب حصراً ولا يحصر قدره ولا ينشئ له ولا يطول شؤره ولا
عده ولا ينقضي مداه واشهد ان لا اله الا الله شامخة موجبة جميل الاجر سالبة لتقيل الوزر
لغير النواخلية من الشك والارتياب وصال الله على سيد المرسلين خاتم النبيين محمد المصطفى وعلى
آله الطاهرين صلواته اليوم الذي يوعده فان لا تنفأ الى علم صول الفقه وصير الفهم الى معرفة فانه وامعان النظر
والبحث في اقسامه واقنائه وبذل الوسع الطائر ايضا حقه وبما انه من الامور التي والقروض اللازمة اذ يستعد
بدونه امتثال الامور طهينة واستعمال القوانين الشرعية وكان شيخنا الاعظم رئيسنا المعظم افضل العلماء اعله
الاطلاق واكمل الفضلاء والافاق قد في ارباب التدقيق مرجع او للتفتيش والتحقيق اعلم المتأخرين السالكين
المتقدمين بحجة الله على العالمين جمال الملة والحق والدين سيد الاسلام والسامع من موهبة من موهباته
قد رتب نفسه في نور ربه وانا الله برهنا واعلى شأنه ورفع في الجنان مكانه قد صنف في هذا العلم كتابا كثيرة فاختارنا
ومطولا وكان اقلها حجما واكثرها علما واحسنها ترتيبا ونظما كتابه السبعة بترتيب **مجموع**
فانه قد اشتمل على الحاصل من المصنوع واقتفى على المهتم من علم الاصول اكمه لفرازة علمه وبرازة بجمه يحتاج
الناظر فيه الى الشرح والتبسيط لاجب ان امل عليه شرحا وفتح المسائل مقرر الدلائل بمزيد القواعد شديدة
من غير تطويل يفرض الى الملل وتقليل بوجاهة الهال والخل فوضعت هذا الكتاب يسمى **مجموع البسيط**
في شرح التمهيد بلجها من الله حسن التوفيق والهداية الى سواء الطريق وحسين الله ونعم الوكيل **قال** الله
بعد الخطبة وترتبت هذا الكتاب على **مقال الاول** في المقدمة وفيه فصول **الاول** في مباهمة تصديق
المركب يتلزم تصديق مفرق الامط لقال من حيث هي صالحة للتركيب **اقول** التقاطع مع مقصده هو موافق
القصود والمقتضى ما جمع مفقود والمفقد عبارة عن قضية تجعل خرق قياس وحجة والمراد بها هنا ما يجب
تقديره من المباحث قبل الخوض في مسائل الكتاب والقصود بجمع فصول هو لغة القطع ويطلق على الميزان الذي والميزان

على معرفة اللغة العربية وعلى معرفة النحو فكلها على اللفظ الواحد العرف عند اختلاف وجه تركها لا عارية كما
 تقوا ما احسن بدا وما احسن بدا فان الاول يوجب هنا شبه احسن بدا والثاني يوجب هنا احسن بدا والحق
 استعمل ما معناه خلق من اجل زيد واي عضو اعصاب زيد احسن بدا له هذا النقص في العلم انما استغنى
 من علم النقص في هذا العلم متاخر عن اللغة والنحو واما الاول فزيد باخر هذا العلم هذه العلوم متاخر عن
 مسائل كل علم من هذه العلوم على ما يتوقف عليه منها خاصة فان المتكلم يوجب مثلا الاعراض هل باقية ام وهل هو
 البسيط عما قبله من الوجود والبيان خاصة واعتمادا على الحقيقة والصفة وهل يجوز فصل الجسم من الوجود والطول والارتفاع
 ولا تغلق هذا العلم في مسائلها اصلها فلا يكون متاخر عنها **قال** قد مر الله وروى ما مر الله في
 لتحصين السعادة لا يدب بامثالها **اقول** لما ذكره بيت اصول الفقه من وجوبه في ذكرها في بعض
 المطبوعة العلم ان الشيء قد يراد ان لا يكون له شأوا راء ذاته بل شأوا ذاته وقد يراد غير فيكون ذلك التعريف
 له ثم ذلك الغير قد يراد ذاته وقد يراد لغيره هكذا الى ان ينشأ الى امر يراد ذاته فيكون ذلك الامر والاعتناء
 الذاتية والمتوسط بينه وبينها فالغايات بالعرض ولا كما هذا العلم بلخا اذ له الفقه وكيفية استنباط الاحكام
 الشرعية من حيث كانت غاية هذا العلم هي الفقه في امور الله تعالى ولا يتبعها في فهمه وتخصيص السعادة والخلاص
 الا بدية والاطلاق في الشقاوة البصرية لا مثقال او امر الله تعالى ولا يتبعها في فهمه وتخصيص السعادة والخلاص
 مفضي لذاته فهو الغاية والفقه ادخل الغاية الذاتية. وهذا العلم كما امتنع كون بعض العلوم غايات
 كما امتنع كونها الله **قال** قد مر الله وروى ما مر الله في الأصول والفقه والنحو والتصنيف من الاحكام **اقول**
 لكل علم على الاطلاق مسائل يبحث عنها وما دلتك المسائل في قسمي تصورات وتقسيمات فالبداية التصورات هي
 حلال اشياء تستعمل في ذلك العلم هي حلال ووضع العلم او حلاله او حلاله او حلاله او حلاله او حلاله او حلاله
 ثمة او اما البداية في قسمي مقدمات في مقدمات العلم عليها وهي قد يكون ضرورية وقد يكون كسبية فيمكن بيانها
 علم اخر تكون مسائل منه فالبداية التصورات في هذا العلم معرفة الاحكام بحيث التصورات في هذا العلم انما ينظر
 ادلة الاحكام الشرعية فيمكن ان يكون متصورا لها او لا يجوز ان يكون اثبات هذه الاحكام من جملة مسائل العلم
 ولا ان لا يكون العلم ينشأ من هذه الاحكام انما يشق امراد لها فلو توقفت هذه الادلة عليها وفيه نظرا لا يشق
 مراد لاه الاحكام انما هو اثبات تلك الاحكام لصق الغنية المخصوصة على سبيل التفصيل وذلك يمنع ان يكون البداية
 لما ذكره من العلم انما هو اثبات الاحكام في ضوء ما على سبيل بيانها من حيث هي بالعلم بالدين وروح

من محسوم ينتج زيد محسوم فقد استدل الشارح بزيد متعفن خلاط وهو له سحما والثاني الاستدلال بالعلول على
 العلل او بالعلول على العلل الاول قلنا زيد محسوم وكل محسوم متعفن لان زيد متعفن خلاط فقد استدل الشارح
 على تعفن خلاط لان محسوم علتهما وانما تعفن لزيد متعفن وكل من به محسوم متعفن فزيد متعفن فزيد متعفن
 فقد استدل الشارح المذكور وهو الذي يتوقف على كل يومين مرة على تسعيرة وهما عام معلول علتهما وهو تعفن خلاط
 محسوم خارج عن هذه القسم اعني الشارح ان لا يكون في محسوم احد المعلولين بل على محسوم علتهما بالاطراف الشارح
 علتهما بل على محسوم معلولها الاخر بالاطراف الاولى وقد يخص لفظ الدليل بالقسم الثاني اعني الاستدلال بالمعلول
 العلل فمما في من مشترك بينه وبين الاول الشارح ان القسمية مشتركة لفظيا وينقسم الدليل ايضا العقلية على كونها
 عقلية محضة كما ذكرنا من امثلة وقد يكون لفظيا ويكون عقلية والآخر عقلية وذلك كسائر السمعية
 فانما استدل على سبب امر مثلا قلنا الا العقلية ان رسول الله انه وحيات كما قال رسول الله انه وحيات وقالوا سمعنا
 والآخر عقلية وهذا تركب العقلية والآخر العقلية لا يكون حجة في ذلك المنقول فاما كونها عقلية
 يمكن ان يقر انه ثابت صدق الرسول في جميع الاخبار الممكن ان يتبين من تلك الاخبار ما يقتضي ما يقتضي مطلوبا
 وانما لا بد من ان يتبين تلك المقدسات في اخر الامر العقلية بالاطراف المذكورة لا ان لا يلزم من ان يتبينها العقلية
 العقلية ان يتبينها دليل كما يلزم من ان يتبينها القضايا النظرية ان يتبينها الضمنية ان يتبينها النظرية
 وايضا الدليل ينقسم الى ما يقتضي العلم بالاشياء كما لا يفيد بالاشياء العقلية والآخر العقلية
 كقولنا كل صلوة التي تراد على الرحلة والاشياء العقلية من الصلوة العقلية من الصلوة العقلية من الصلوة العقلية
 وبعض العقول غير الدليل بان ذلك يمكن ان يتوصل بصح النظرية الى العلم بطريق آخر كما لا بد من الدليل العقلية
 فيه ولم يتوصل الى المطلوب فان عدم التفطن والقول به لا يخرج عن كونه دليلا على ما لا يكون واحتمالها الصحيح
 الثاني وتبين المطلق بالتحليل من غير ان يتوصل بصح النظرية الى العلم بطريق آخر كما لا بد من الدليل العقلية
 عرفنا المصباح بانها الدليل فثبت من شئ اخر وانما ذلك بقوله والاشياء العقلية من الصلوة العقلية من الصلوة العقلية
 العلم بشئ اخر وانما قوله فثبت من شئ اخر وانما ذلك بقوله والاشياء العقلية من الصلوة العقلية من الصلوة العقلية
 والعلم لا يمكن الا جاء الدليل **اقول** اختلف الناس في ذلك فذهبوا الى العلم عن غير التعريف لان من
 اكتفيا الوعد الذي يجب هاكل عاقل من نفسه كالام والذوق والجوع والشبع والفرح والغم وغيرهم الوجبات
 واستدل الشيخ بالدين الرازي على استغناء تعريفه بالعلم لو كان معبرا فانما نفسه او غير ذلك القسم باطلا

واعتقاد المقلد المتحكم بذكر ذلك ويجعل نوعا من العلم والظن سببا للصدق وهو الاول فاني
الظن اعتقاد راجح محتمل مع التيقن فقولنا اعتقادنا لا شك في ذلك وقولنا راجح يخرج بالشك ان
مقبول الاعتقاد او قولنا لا يجوز مع التيقن يخرج به العلم والجعل للكره واعتقاد المقلد المقلد المحتمل في التيقن
لا يريد الجواز في نفس الامر بل اعتقاد المعتقد ولا يرد عليه التجويز الحقيقة فالظن قد يفيد عن تيقن المظهر بل هو
اعم من ذلك بحيث يشمل التيقن وينقسم الظن الى صادق وهو لا يطاق وكاذب وهو لا يسرف في ارجح
اعنى الظن المقبول للمنطق هو الوهم واما الشك فقبول انه سلب الاعتقاد بل هو شئ او فني ونظر في الظن
على انه غير معتقد بل فيه شك لا يشك ولا كوار يقال انما الاعتقاد مع غطو بالبال الجمل يقال عليه بسط هو العلم
مرشدا ان يكون بالعلم وينقسم المحتمل للتصور ويحمل التيقن ويركب العلم مع اعتقاد العلم فادرك المعنى الاول
ما لا يكون بالتصور المحتمل بل هو كسب العلم والاعتقاد راجح محتمل للاعتقاد راجح عن الجزم **اقول**
يكون الله يعتقد ذلك بايكون احد العلم بالواقع بالواقع يحصل انما سببا وهو في العلم عند العلم والطب
العلم في نزول فانه راجح من غير ان يعتقاد هذا الرجح ان يكون علم ما مظا انا او يكون كما انما انما عن
للجزم في الجنس كما انما يكون الرجح الاعتقاد نفسه وذلك ان يكون عند المعتقد اعتقاد في العلم واعتقاد في العلم
منها ما لا يكون اعتقاد راجح فيكون ذلك اعتقاد راجح فلهذا علم ان الظن اعتقاد راجح محتمل في الحقيقة الا وهو اعتقاد الرجح
خمس اعتقاد راجح في العلم كذا اعتقاد الرجح كذا اعتقاد الرجح كذا اعتقاد الرجح كذا اعتقاد الرجح كذا اعتقاد الرجح
ان يكون متعلق الاعتقاد راجح في العلم كذا الاعتقاد راجح في العلم كذا الاعتقاد راجح في العلم كذا الاعتقاد راجح في العلم
حازما او غير حازم والاعتقاد مقيد بالرجح والاعتقاد راجح محتمل في العلم كذا الاعتقاد راجح في العلم كذا الاعتقاد راجح في العلم
بالعدا لخصم الجزم والاعتقاد المتيقن اعتبارين **اقول** الاعتقاد ان يكون حازما او لا والثاني الظن الذي
اما ان يكون مطابقا او لا والثالث الجمل والا ما ان يكون ثابتا في حق من هو عقل او كسب منها او لا والثاني
اعتقاد المقلد الحق والا العلم فقد استجيب ثلثة اشياء الجزم وهو اعتقاد ان الشئ كذا مع امتناع ان يكون
والطوا والشا قبل عليه انك منصوص بالعلوم العادية مثل كوالجمل لم ينفذ في هيا والجزم ينفذ في او الا
لثة في توننا لم يصر عند غيبنا عنها الشئ صامد فحين علم المنطق والهندسة انبقاء هذه الامور معلوم لنا
مع اعتقاد الجزم به لا الله تعالى على كل شئ في ان يجعل الجمل حيا والصدق ما والا عند غيبنا عنها الشئ

يقال على الشبوت والاسم قد لا يكون له على السلام اذا وجب له رخص فلا يتكبر بكية بل يستقر ذال عن التزلزل ولا يفتقر
 ويطلب اليه على السقوط قال الله تعالى فاذنوا في حقهم ما اسقطت في ذنوبكم انما الله اسوأ ما عر الفقه ما للوجوب عبادة
 عما تقدم في تقسيم الحكم على الخط الشرع المتعلق بافعال الكفاية في مقابلة الرجل له العدة الواجب العمل اليها في حال الوجوب
 قد كان هذا التقدير كما في تعريفه وكذا من علقها بالوقت الحكم فان تقسيم السامع قد يفتقر الحكم الشرعي الذي هو في الحكم كما
 وتغير فيها الحكم المصالح كيف بذلك بل هو على ما هو في هذا العلم ذكره من النسخ في رواية لم يجرى رضى الله تعالى عن النسخ
 الى ذكر وهو قولنا انما يذكر ما تارة شرع على بعض الوجوه فقولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر انما يذكر ما يذكر انما يذكر
 ذلك وجوب وغيره فقولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 انما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 على بعض الوجوه وهو انما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 فخر الدين الرازي واكثر المتأخرين من شاعروا بغيره من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 الصواب مثله من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 التقدير وانما يسقط بالنسبة الى السامع فقولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 ويقبل به فاما في القيد منها كما في الراجحة في النكاح والاشاء والاشاء والاشاء والاشاء والاشاء والاشاء والاشاء والاشاء
 على بعض الوجوه انما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 يروى في النسخ من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 انما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 الصواب في قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 على بعض الوجوه وهو قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 واذا اردنا في النسخ المذكور من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 المذكور ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 الله من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر
 على تركها اما لتعلق عرض الزام له بايقاعها لا بغيره او لكونه كفايا في تركه ذلك حراما اذا تقرر هذا فاعلم ان الذي قد ارد
 فعل او ترك قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر من قولنا ما يذكر

فانهم خصوا الضرر بما يثبت بدليل قطعي والواجب لما يثبت بدليل ظاهري قالوا كان الضرر المقدم يقال الله تعالى فضعف ما
فرضتم انتم والواجب المستوفى فضعفنا القول بغيره وجب بدليل قطعي كما ان الله تعالى علم منه تعالى انه قد علمنا
وله ان الله عز وجل لم يزل يبين فانه الواجب ان لا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
ضعفنا فان الضرر المقدم ليس هو كالمصلحة المقدمه كما ان الواجب ان لا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
قوله والحق هو الذي يبين فاعلم ان الواجب ان لا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
عليه كذا اذا منع منه ويطلق ايضا على القطع ومنها المصلحة وهي المصلحة المقطعة التي لا يثبت عليها الا بالبرهان والبرهان هو الذي يثبت
افاده كذا قال ليس محطوا عندكم انما كان مما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
المباذلو اذ لم يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
لصدق على الافعال كذا والمندوب والمباحة انما هي من الواجب ان لا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
عنه يعني ان الله تعالى لا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
ان المعصية فعل ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
فاستحقاق فعله الذي لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
منه كذا قاله ولا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
طالما هو الذي لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
ياستحقاقه فلذلك لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
في التمسك بما قال به ان الله تعالى لا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
يجوز ان يتركه فضعفنا القول بغيره وجب بدليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
الرجحان بالنظر الى اطلاق الشارع وفيه مع عدم اتيانه بله ظاهري لا يثبت عليه من غير دليل قطعي ولا يثبت عليه ما لا يثبت عليه من غير دليل قطعي
مطلق الرجحان ليطرح ذلك الفعل الرابع باعتباره كونه من المصلحة المقدمه او دفع مفسده كذا قاله في المصلحة
كونه مذهبى كالحل والشرع والوقوع قبل الشرع يصلح على المصلحة كونه من المصلحة المقدمه او دفع مفسده كذا قاله في المصلحة
على ان الحكم لا يثبت على اطلاق الشارع في المصلحة وعلى عدم اتيانه في المصلحة المقدمه او دفع مفسده كذا قاله في المصلحة
يدل على احد هاتين في الاجمال وهو غير جائز في الحد وهو ايضا من رجحان الفعل فقد يكون على القول
وقد يكون على القول بغيره كالحال مستحق من هذا الوجه لغيره ويقال المصلحة كذا قاله في المصلحة المقدمه او دفع مفسده كذا قاله في المصلحة

والنافية ومما انطاع غير جازية وان الحكم بان يفعل من غير حتم والمستحب ومنه ان الله تعالى لم يجبه واكتفوا
 معناه ان الحكم بالانطاع الى الله تعالى يفعل مع كون غير حتم في حتم السنة وهو ان يكون طاعة غير واجبة ولفظ السنة
 مختص في الشر بالمتن والمحتمل في هذا الفعل والواجب سنة وتبعض الناقضين ان لفظ السنة مختص بالمتن وليس
 يتناول كل ما علم وجب او يبينه بالمتن او بامته واستمراره على فعله فالسنة متخذه من كماله وهو القائل
 لفظ السنة ولا يراد به انه غير واجب احسانا وذلك اذا كانا معا في اللفظ مع التقيد بالانطاع والماح في
 اللغة ما خفي من كماله وهي الامانة باح فلا يفرق واماما في الشر فقد عرفت من المعنى ان يسيأ وجبه وعمل كما
 ينبغي ان يفهم اليه قوله انه لا صفة له ثابتة على حسنه او بالنظر المخطئ البشارع اذ لا يقيد فيه التساوي بطرح
 لصحت على جميع افعال الممكنة سواء كانت واجبة او مندوبة او محرمة ويقال للباح الحلال والاطلاق والجاز والكره
 في اللغة ما خفي من كماله في الشر والحق والما العرف قد عرفت المصداق في تركه ولا يخفى ان الله تعالى في فعله في الواجب تركه في المحرم
 لا يحكم الله تعالى في فعله فصل المخرج من المخرج هو في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى فادركه الله تعالى في كل حال
 لكن ما يقع كونه وهو لفظ المكره مشترك بين الامكان في نفسه وفي غيره وهو علم فاعلم ان الله تعالى في تركه في المحرم
 فعل عاقل والمخطئ في تركه في المكره والناقص في تركه في المكره وهذا لا يمتنع بل كونه في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى
 في تفسير الفعل وهو على محال في الفعل قد يكون بالحق والحق في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل حال
 الطمانينة على الاول في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى
 جعلها في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى
 ما وجد بعد ان كان مقدرا لا اول ولا اخر لا يمتنع في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى
 الذي يمتنع في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى
 فانما عاين الاصل الذي يمتنع في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى
 الموصوف بالحق الذي يمتنع في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى
 القضاء وفائدة ان لا يمتنع في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى
 من حيث هو متعين فلهذا فالقضاء واجب بالمرجدين وبالطمانينة في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى
 طرح الاول ما لا يوصف بالحق الذي يمتنع في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى في كل طوره بالحق الذي على الله تعالى

وهو لما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعل له او لا يفعل على صفة مؤثرة مستحقا للدم قول او فعل
او ترك قول او ترك فعل في حق انتفاع العالم بالانتفاع اخفاض المنزلة فاول كالشتم من الرئيس للكلوة والثنا
كالتمني منه والثنا كتركه من السلام عليه الرابع كترك القيام له مع اهله بتهذيبك التبرير في تفسير القبح
المذكور المذكورين وقولكم لا يجوز ان يفعله فان ذلك صادق على انتفاع الفعل كما ان من ينسب الى الشيء
القادر الممنوع عنه حيسا كالقيد في على القادر الممنوع مع الذمة وعلى القادر الممنوع عنه شرعا ولا وان غير شرعا
وقطعا ولا الشئ انه قد يكون حسنا كشر الداء للرعد والحاجة ولا يجوز ان معنى الى الشرع وان لم يكن معنى لود
ولا القدر للشئين هذه للعلماء اتفاقا لان معنى الاول سلب القدر وهو محذور ومعنى الرابع ما يقع على نفسه وهو
لا مشتركة بين القدرين وايضا اما المراد به قولكم استحقاقا للدم فان قد يقال لا لا بد من معنى القدر بمعنى القدر
اليه ولما لك ان يستحق الانتفاع بملكه بمعنى انه يحبس منه ذلك الاول ظاهر الفساد والثاني لم يرد من ذلك
مشرع الحسن في الاستحقاق حيث قال الحسن ما يمكن له من صفة مؤثرة واستحقاقا للدم وبالعكس فيجب
في الاقسام المذكورة وان المراد ليس ان يفعله من حيث الحكمة لما يتبع من الدم ولا استحقاقا بمعنى الاستحقاق وهو
المؤثر اثره واعلم ان الاول من تفسير الحسن لغيره من القدر ان لا يكون له لا لصفته فانه ليس له صفة
في استحقاقا للدم وكذا الثاني ولعل القادر على العالم بحاله ان يفعله وتفسر
القياس بالعكس فان الاول منهما هو ليس للقادر على العالم بحاله ان يفعله شامل لما كان له لانه وصفته والثاني هو
ما له صفة مؤثرة في استحقاقا للدم لا يستحق على ما يجب له من احد فقط ظهر من هذا اتفاقا لكل واحد
التفسير الثاني الحسن في القبح لكن الاول في طوره والثاني في عكسه اعرفت هذا فاعلم ان الحسن القبح قد يراى
مادة الطبع ومناظره ويقال لما يلازم الطبع كشيء الذي لا بد منه حسن بل يفر منه الطبع انه قبيح وقد يراى كقول
صفته كمال ونقص كقول العالم حسن والجهل قبيح وهما عقليا اتفاقا وقد يراى كقول الفعل متعلق بالمدح
او الذم وهو محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة فالمعتزلة يقولون انه تعالى قال لا تشاء انما يحسن فيهم كقولنا
يقع على وجهه فخصي يستحق فاعلم ان اعتبار المدح والذم وتلك الوجوه قد قاله بالضرورة كما يحسن الصدق
وقبح الكذب البضار وقد يعلم بالاستدلال كحسن الصدق والفساد وقبح الكذب البضار وقد لا يستقل بادراره
معرفة ولا نظر ابل يحتاج الاستدلال فيهم صوم العيد وصوم اليوم الذي يكتفي به او هذا في الآخرة
من المعتزلة ذهبوا الى ان قبح الاشياء وحسنها انما بالذات والاعتبار بها تارة باعتبار وجوب قبحها وحسنها

أو لغيره في ذلك ونصه وان المحقق سمع بيان وان الفعل انما يكون حسنا اذا امر الله تعالى به وانما يكون
 قبيحا اذا نهى الله تعالى عنه وقالوا ان الله بالقبيل قلب حسنا ولو نفع الحسن لا تغلب قبيحا والحق الاول لنا وحي
 ذكر الله وهذا الله سبحانه خسته الاول وانما فعله بالقرينة حسن الصلح النافع والعدل والاحسان والفضل والعلم ^{الوديع}
 وقبح لكن بالقياس والنظم والحجج والبراهين ومنع الوديعه وتكليف كالايطاق مثل تكليف الله تعالى المصطفى بغيرها
 وتكليف المؤمن الطير في الهواء وان من صدق ذلك اطلق العقل على هذه من غير ان يحفظ الشريعة ولا ما احكم به منكر
 الشرائع والبراهين ومن ذلك بهج الشرائع من غير محذور من الاحكام الشرعية كتحريم الربا وتحريم بيعه من الجمل وغيره
 الصالح والركوة ومن المعلوم ان الله ليس كذلك انما الواجب الحسن والنافع عقليين لا بغيره من الله تعالى ولو نفع
 شيء على وجه منه اظهار النعمه يدان كما في ذلك انما هو امتناع العلم بصدق الحق وينبغي ان يبين النبي الصادق والغير الصادق
 المكلفين فينبغي فائدة النبوة والقرينة المقصود بها اذا مراد منها اتباع ما اوضحنا من احوالنا واسرنا باطنا وظاهرا وذلك
 لا يمكن الا اذا حصل العلم بصدق وهو متعذر على ذلك التقدير لعدم دلالة العام وهو حق المعجزة الذي يشترط فيه
 الصادق والكاد على الحق وهو الصادق وذلك باطل لا كقوله ان الله اولم يقم من الله تعالى شيء من وجوب منه وقوع الكذب في
 بعض اخبار الله وذلك في رفع الوحي وهو كروية فينبغي فائدة التكليف ان الله عز وجل لا يقص منه في غير ذلك من الكلف والواجب
 وذلك انما يبين ان لو انما الشرائع مستحقا للفعل انما هو في المعصية وكان المكلف عارفا بذلك وهو مستحق على ذلك ويجوز ان
 الكذب في غيره ووعده ووعده كانه يسمي كمال الطاعة بالوعد بالشوائب فعلها هو انما العاقلة على تركها وكون المعصية
 معصية بالتوعد بالغة على فعلها او بغيره ثم يكون الفعل واجبا او حراما على تقدير جواز الكذب في ذلك يجوز
 للمكلف فيما وعد الله تعالى بفعله الذي انما يكون معصية فينبغي فائدة فعل العاقلة ان يكون طاعة وفيما
 بتوجيه كونه واجبا ومتنع بغيره من كل حكم اكل ذلك باطل انفاقا والراجع او كبر الحسن والقبيل انما انما الاجابة والالتزام
 باسناد في مقدم مثله في الشبهة الواجب بالايكون مصفقا قبل الشريعة ذلك التقدير اذا اطلب الي من المكلف
 فلا يمكن ان يقول لا يجب اتباعه الا اذا علم صدق كالا علم صدق ان الاجابة انما هي محذور ولا انظر الى محذور انما اذا كان
 على النظر والنظر لا يجب على الله تعالى ان يقول قبل ان يتصدى لك ليس بجهة فدية قطع لشيء انما هو ليس بغير الحسن والقبيل
 كالعاقلة اذ غير من المصنف ولكن بالاعتساف بين جميع الوجوه سواء كذا لسانها كذا او لا كذا فصد فاني اخذ الصلح والالتزام
 باطل فالمتقنه والله لا كذا عذر واما بطلان الشبهة ومعلوم بالضرورة فانما تعلم قطعا انما الصلح على الكذب بالاسناد
 في غير هذا كذا وذا فانما الاستحباب او فعل العاقل انما هو فينبغي الحسن والقبيل العقلية والقبول وما كنا من هذا بين

حق بغير رسول ولا بحج بالبلغ من ضعف القياس فبذلك يماها في كتبها الكلام في ذلك والسمع متناول بما ذكرناه في
 هذا الوصول **اقول** لما ذكرنا الحج علم مطبق شرع في ذكر ما يعارضها وهو حجنا لا شرعنا في احد ما عقليته و
 الركن سمعية اما الحج العقلية فتفقر برهانها يقال افعال العباد اضطراب ومن ثبات اضطرابه التي هي الحسن العقلية
 اما الاول فلا العباد او كما قاله اهل الفعل لما ترجيح الفعل على الترتيب انما يتوقف على مرجح او لا يتوقف على مرجح والى
 بحال الاستحسان ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر لا مرجح واما الاول فاما ان يكون ذلك المرجح من فعل الله او
 محال لا نأخذ في الكلام على فعل الله المرجح الا كما لم يترجم على تركه استحالة تحققه لما ذكرنا من استحالة الترجيح من غير مرجح فان
 ترجيح فذلك المرجح لا الحج المحال فعمله تسلسل هو محال الحكم من قبل الله ثم لم يترك الحج الا اضطرابه لا الله فان فعل المرجح العقل
 وان لم يفعل ما منع الفعل لا قول في غير الله على المنع واما الثاني الاقفا واما الحج سمعية فتفقر برهانها ان يقال لو كان
 المحل للسمع عقليين لزم حصول المنع قبل بعثه الرسول والتأكد بطرق القدر مثله بيا الدلالة العقلية فيكون الموجب على
 تقدير تركه والحرام على تقدير فعله فاذ كان الحكم عقلياً لم يتوقف على بعثه الرسول فيتحقق قبل الشرع ويتحقق
 لو ازم ما عدا التعذيب والذم والمدح واما بيان بطلان الثاني فلفظه ثم وما كان معذبة ترجيحاً بغيره فلو كان
 التعذيب بغيره بغير بعثه الرسول الحجج الاولى المنع من صفة الفيتن وكذا افعال العباد اضطرابه وما ذكرنا من
 فهو باطل لوجوه ترجيح احد الطرفين عند الفعل الترتيب على الاخر لا مرجح كالحارب السبع اذا عطف طرفيهما مثلاً
 وايضاً لو صح هذا الدليل لفرق الله وهو باطل لا نقاد على الحجج الثابتة واول المقدم السمعية بما ذكره المصنف في كتابه السياسي
 بهذا الوصول هو ان المارد ما كان معذبين بالادام السمعية او يجعل الرسول اشارة العقل المناسبة بينهما باعتبار ان
 في الحديث والاشهاد في الاحكام ما هو موافق لما في الاصل من حيث الاول تخصيص الثاني بمصادره الاصل
 بانضمام ما دل عليه شواهد الاحكام العقلية مرجح ما جاء اللفظ على ظاهره وكما قل ان يمنع لزوم التعذيب لوجوب التعجيل
 اما العقلياً فظاهر العقل لا يقتضيه ترتيب العقاب على ترك الواجب وفعل الحرام المحجور واما يقتضيه تسوية الذم
 على كل واحد منهما واما الشرعية فلا تنتهك وموقوف عن تارك الواجب وفعل الحرام فلا يجرى جازيل الذم والوجوب والتعجيل
 واذ قالوا استحقاق التعذيب هو اللازم لهما الا فضل التعذيب الاصل في الاستحقاق الذي هو اللازم بزمه كذا في قوله تعالى
 وايضاً لا يلزم من اتي التعذيب لمعناية معينة وهي بعثة الرسول ففي التعذيب مطلقاً الاحتمال التعذيب بعد ما
قال النبي لا يجب شكر الله نعم عقلاً بالضرورة لم يجب المعرفة لعدم الفرق بينهما والتأكد بالضرورة لا يلزم فها هو
 فالمقدّم مثله في ما معلوم بالضرورة للعقل لا ضرورة في دفع الخلق استحب الاشاعة بالوجوب لفا عبثه والعدل ان كانت

الحق تعالى لا يسميها على الحق التعذيب

عاجلة في منقبة لا عاجل التعجب انما الجلة امكن ليصالها به فانه كان عبثا والجواب لا يجب ان يكون شكرا فلا
يستلزم فائدة اخرى والاخر تم التسلسل ولم لا يكون فائدة ولا يمكن ليصالها على جهة الاستحقاق والشكر **اقول**
التدريج في التعجب والتدريج في المذاكرات لا يشاع مع المعرفة فيهما على تقدير تسليم قدر المعرفة بالحسن والقبح
ولو حتى العقول فيهما على هذا القول واعلم ان صاحبنا لا يفتا المعرفة ذهبوا الى شك المنعم جعلا ولا خلاف
في ذلك بل هو الاشاعرة واحتجوا امامية المعرفة على ذلك بوجود ذكر المنعم في الكتمان من ثلاثة احوال اولها
شكر المنعم بحسب المعرفة العقل والتأمل فالمقد مثله باللازمة ان العقل المصريح قاض بالشكر المعروف
متساويا وانه لا فرق بين ما يجب في حكم العقل فاذا لم يقف العقل بوجوب الشكر استحال ان يقف على
المعرفة والاخر لم يتبين غير مرجح وانه محال اما بما يطلنا فلا بد انما لا يجرى اذ اظهر المعتبر ان الشكر كان
للمنعم على النظر في مرجح كمال الشرح والشرح المستقر لا يجب اتباعه الا بالنظر في مرجح فليقطع عن ذلك وهو
المراهق لا يخفى ام واعلم ان في كلام المنعم موضع نظر ذلك انه عدم وجود شك المنعم عطلا بالضرورة ملزوم لعدم
وجوب المعرفة مطلقا واستدل على الملزوم المذكور بعدم الفرق بينهما وهو غير خال على الملزوم المذكور
بل ان دل فانه لا يدل عليه لزوم عدم وجوب المعرفة عقللا والمعرفة وعمل اللازم عدم
ملاكه ولا غير مستلزم له لعدم استلزام المعاني ليس باطلا حتى يستدل ببطلان كل بطلان لازمة عدم وجوب الشكر
عقللا بالضرورة بل هو مرجح على حقيقته فان احد الميزانين هو مرجح المعرفة ضروري ولا يلزم من حقيقة الاوامر
التي لا يمكن ان يكون قوله بالضرورة وقوله لولا يجب شك المنعم عقلا لا كسبي لزوم انما المذكور انما عدم
جزء من المقدم وهو انما الثاني ان يجب شك المنعم معلوم للعقل على ضرورة الثاني دافع الحق وكلما زاد
منه اجعل اما الصفة في الكلامين يجوز الموضع على ترك الشكر فيحصل له الحق وذلك الحق يندفع بالشكر فكل
واما الكسبي وهو ان كلما زاد دافع الحق واجبه على العقل فهو معلوم بالضرورة احتج به اشاعرة ان شكر المنعم لو كان واجبا
لكما ان يكون فائدة او فائدة والتالي بنفسه بطلان المقدم مثله اما اللازمة فظاهر ما بطلان المقدم ول
من قسم الثاني فلا بد من عين عند كونه عقلا وكيف يكون واجبا اما الثاني فانه لما كان فائدة ما ان يكون عاكس الى الله
او الى الشكر ولا اول محال الاستغناء تعالى عن كل شيء واستغناء عن جيل النفع ودرج الضرر والثالث انما لا يفيدهما
ان يكون واجبا واجلة الاول محال ذلك عاجل التعجب المستقاة بالاشكر والثالث انما لا يفيدهما ان الشكر
ثالثه الاصل في تفسير سطر الشكر يكون توبيخا عنينا وايضا العقل لا يقضي بوجوب فائدة اخرى على الشكر بحيث يتوهم

الوجوب عليها والجواب ان وجوبه يكون شذوذا لا امر آخر مغاير له كما في طلب النفع ودفع الضر فانما مطلوب لنفسه
 لا امر آخر لا يجب في كل امر ان يكون مطلوباً لفائدة مغايرة ولا لزوم التسلسل في تلك الفائدتين كما في طلب
 لفائدة اخرى ولا اخرى هكذا لا الى غير نهاية وانما يقال او يقول لا يجب في ذلك اجاله كما يكون في وسط
 لان حصوله على وجه لا يستحق الامر بطلب وهو غير ممكن الا بتوسط الشكر لفائدة عاجلة ويحقق الحق على النفس
 في العاجل بسبب تجوز الضرر الاجل بتركه والحق ان يقال ان اردتم وجوب الشكر كونه بحيث يستحق فاعله السبح و
 تاركه اللعن فذلك امر لازم له لذاته ولصفته لا من شأنه ان يستحق في وجه الكذب بمقابلته الوجع للعدو والعكس
 فلا يصح ان يقال في شأنه ان يكون لفائدة او لفائدة اخرى كما في بعض النسخ بل انما يقال انما يستحق بالثبوت
 اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فلهذا انه لفائدة وهي دفع ضرر لازم الا في وجهه كما وجب دفع المصالح الحاصلة لفعله
 واما الترتيب في نفس الوجوب فانه انما يتصور اذا قلنا انه يشترط كماله في الاشياء من حيث هو صانع الله تعالى
 فيها لا يجب ان يكون له ثمة او لفائدة ويستوفى كماله الى اخره قال الشافعي رحمه الله في الامامية
 ومعتزلة في هذا الى تحريم الاشياء ليس اضطرار في فعل الشرع وذهب معتزلة البصرة الى انما الاباحة وفق
 الاستعسار والحق الثاني انما منفعته خالية عما في النفس ولا ضرر على المال في وجهه كما لا يستغنى الا عما لا يضر
 المانع بانه نص في هذا الغير غير اذنه فكما هو امر وجوب الا لا يعلم عقلا كالاستقلال **اقول** هذا هو الحق
 الثاني انما يتبين من الدين بوجه لا يشاع مع المعتزلة في هذا على تقدير تسليم القول بالحق واليقين العقيدين في وجوب
 سحرهم الاشياء قبل عدو والشرع اعلم بما يقع به المكلف ما ان يكون اضطرار اي يضطر اليه في معاشه
 لا يمكن حياته من دونه كالنفس في الهواء وتناول الماء عند العطش العظيم وامثال ذلك واما ان يكون كذلك
 الفاكهة واستعمال الطيب ما شا به من ذلك ولا يجب القطع بعدم تحريمه الا عند من يوجب التكليف بما لا يطابق
 الثاني اما ان تدل عليه بمرارة العقل صفة او فحشاء كالصدق والنافع والكدب والبخل والافساد والثاني هو المقصود
 هذا من جهة انما لا يامر بمقتضاه تغذي او يوجب حرمة من فقهاء الشافعية والابن حنبل وذهب معتزلة البصرة
 وطائفة من فقهائهم الشافعية والصفوية الى انها مما لا يوجب الحسد الا في وجهه واما في وجهه وجماعة من الفقهاء الى
 تمام هذا التفسير قوم بانه لا حكم فيها اصله في هذا التفسير بل ليس في مقابل قطع اعيان الحكم واخرون انما لا يدرى
 في ما حكم ولا يجوز ان في ما حكم لم يفعل به هل هو تحريم او اباحة واختار المعتمد الثاني وهو انما الاباحة واحسن عليه
 بما ذكره ابو الحسن وهو ان تناول الفاكهة مثلا منفعة خالية عما في النفس ولا ضرر على المال فيه فوجب القطع بكون

لا متناع الفعل تلك الحالة العقلية كالصانع من المتناهي طول وقصته فان صدق والصلوة عنه في حال نومه بمنع
 امتناع عقليا او امتناعا اعتدائيا كالحديث فان صدق والصلوة عنها في حال حيضها بمنع فذكر الجبض
 ما هنا انما يستفاد من الشرح او الامتناع كالمسافر اذا علم قدومه اهله قبل زوال الشمس فان تحقق الصبح منه
 تمكن عقلا وشرا وكالمريض اذا علم بركه قبل الزوال الا ان مسقط الصبح على المسافر مستند الى نفسه لان المسافر
 باختياره وانه كان ذلك المريض لعدم استناد الضرر اليه وفي جميع هذه الاقسام يسير قضاءه وحيث ان الوتر فيها
 كالدوام والصلوة والشهر لا يسام ذوالوجوب بل في البعض الفقه ما حيث يوجب الوجوب متحقق في هذا الصبح
 وهو خطا فان الحايض مثلا ما متى قبلت الصلوة فكيف يكون واجبا عليها وانما اقيد المسافر بعلمه بالقدوم قبل
 الزوال لان الساعات لا يصح منه صدق ومثلا وانما اذا قدم اهله قبل الزوال ولم يتناول شيئا وامسك صح صدق ذلك
 اليوم انما الجبض فلهذا كما من بينهم حتى صوم المسافر ثم قال في وجوب التمشين في القيل للملح كونه في الغرض انما كان
 واما قضاء النوافل فلا يتحقق ذلك فيه في الغناس لفعل قد يكون غزوة وهي جاز فوافقه في المقصود للمنع
 او رخصته ولو علم بانها اصل ليس خصه وتناول الميتة رخصته وقد يحجب الرخصة كالتناول الميتة في صلاة
اقول وهذا تشبيه آخر للفعل اعتبارا انما ان جعله قيام المقصود للمنع من عدمه وهو تقسيم الى الرخصة والغزوة
 واعلم ان الغزوة تنفي اللغة القصدية التي هو القصد والاولى من قوله تعالى فيسجد ولم يعبدا وعزما وليس يعزف عن العمل
 او الغزوة انما كانت قد علمت انما هي الغزوة والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 ونحوها او الرخصة في لغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه قوله في خطبته اعاد ان يجمع سهل الشراء واصطلاحا
 عملها او فعلها في المقصود للمنع منه فبما ان العمل ليس رخصته لان جواز فعله لا يقترب باليقين للمنع منه وتناول الميتة في الصلاة
 رخصة لا يجوز له معقلا ما يقتضيه المنع منه وهو سبب تحريم الميتة وقد ينفي الرخصة في الوجوب كتناول الميتة عند نحو الصلاة
 فان استيقظ للمحبة رخصته بالتفصيل وهو هذه الغزوة غير ان الرخصة لا تقيد بها دليل على تحريمها استيفاء
 رخصته بالنفس واجب نعم هو رخصته وحيث هو شتم الميتة على الخبز المحرم وقد يكون الرخصة تركا كالصوم في استطاعة
 الركبة من الصلوة الرباعية في السفر ولا ينقص بذلك العمل الذي هو الرخصة في عكس ذلك المقصود بالحل انما هو
 لا بد من تشبيهه انه لو اقر الرخصة مطلقا بحيث تناول الفعل والعلم قلنا الرخصة ما ايجز للمكلف في
 ما يقتضيه المنع منه الا في قول المصنف كالتناول عند غش الفلك للراعية تناول الميتة للمقدم ذكره في المقصود الثاني
 في اللغة ادعية وهي ان لا يور في الواضع ذهب عما دلى ان النقط يدل على المعنى لانه لا يستحق ايجز بعقل الا فطامه

اذا استغنى ناموس نقل حتى استغنى عن الجمع باللام من نقل الحركه الاستغناء عن اخرج ما لو كان دخل فغلبنا بالعقل
 بتوسط هذا بن النقلين ان الجمع باللام للاستغناء **قال الفصل الثاني** في تقسيم اللفظ وهو من جوهه اول اللفظ
 على المعنى بتوسط وضعه معاً بتوسط دخل فيما وضعه تقسماً بتوسط وضعه له ذهناً التام **قال الفصل الثالث** في تقسيم اللفظ
 الى اللفظ الذي يشتمل هذا الفصل على ذكر تقسيمها الى اقسامها الاولى اللفظ الذي لا يعبر عنه على ان يقسم ذلك تقسيمه الى
 على معناه الى قسمين او علم ان ذلك قد يكون عقلياً كدلالة المعنى على الموضوع وقد يكون طبعياً كدلالة اسم على شيء
 الصلوة وقد يكون وضعياً مستنداً من الوضع كدلالة اللفظ الاستغناء على معنى والمقصود بالبحث هنا انما هي الاخير والوضع
 هنا عبارة عن تخصيص شيء بشيئ بحيث يفهم الثاني عند اطلاق الاول او العكس لا يرد على الكثرة وقد اختلف في
 تقسيم ذلك الى اللفظية فقال قوم هي فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وجزء الفهم
 معطى بالادراك فيعبر بها وبان ذلك اللفظية اللفظية او الفهم صفة لللفظ كلفظ فيضمر ان فصيل هو كلفظ اللفظية
 الطبق من المعنى وهو تقسيم اللفظ الى اللفظية المعنى واللفظية المعنى واللفظية المعنى واللفظية المعنى واللفظية المعنى
 كدلالة المعنى على الموضوع كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى
 على المعنى كدلالة المعنى على الموضوع كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى
 وضعه كدلالة المعنى على الموضوع كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى
 الامكان المشترك بين المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى
 احد ما هو اللفظ المشترك بين المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى
 كدلالة المعنى على الموضوع كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى
 على المعنى كدلالة المعنى على الموضوع كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى
 كدلالة المعنى على الموضوع كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى
 الى المعنى كدلالة المعنى على الموضوع كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى واللفظية المعنى كدلالة اللفظ الاستغناء على المعنى
 وضع له اللفظية وقوله لزومه عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وقوله عائدة الى المعنى الموضوع اللفظ واعلم ان ذلك
 اللفظ وضعه معناه واما الباقي فبما ذكره العقل الموضوع فان اللفظ اذا وضع للتركيب او للملزم كان فهم ذلك التركيب
 للتركيب مستلزماً للمعنى او اللزوم استلزماً عقلياً وقيل اللزوم الذهني لانه لو لم يكن اللفظ لكانت اللفظية كلفظ اللفظ
 موضوعاً للتركيب ولا المعنى هو جزء من اللفظية بل من حصول موضوع اللفظ واللفظية هي التي تفتت كدلالة اللفظ

مطروحة في شرط الزعم الخارج لا تقبل الدلالة الا التسمية من دونها كما ان الامام والملكات المتعاقبات في الخارج **قوله** الدال باللفظ
 مفروض ان لم يقصد من ذلك ان يجرى معناه حين هو جزء ومركب ان قصد **قوله** هذا التقسيم الدال باللفظ
 الى المفرد والمركب وهو قسمان في اللفظ الدال باللفظ بقية اما ان لا يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه حين هو
 جزء او يقصد ان يكون اللفظ المفرد وهو شامل لما ليس جزءا اصلا كروخ او اجزاء اجزاء او اجزاء غير اجزاء اصلا كلفظ
 جعل علما او دال غير جزء المعنى كلفظ حال العملية فالجزء والاكمل كلفظ غير جزء المعنى او دال على جزء المعنى كلفظ غير
 كالحيوان الناطق في نفسه فانه في حال العملية لا يقصد بالحيوان الدلالة على جزء معناه حين هو جزء معناه بالناطق الدال على
 الحيوان الاخر وانما الدال هو التقسيم في غير الدلالة على جزء معناه حين هو جزء في الدلالة على الحيوان الناطق في غير
 تقسيم تام او غير تام استوفى عليه كذا في اوجز تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام
 حاله في امرنا في جزءه قد راوه وانت وانما جعل المقصود بالتقسيم تابع للامور الان مودعه احد اشياء الاول
 الدال باللفظ بقية وانما التقسيم الدال باللفظ في الامور الدال على المفرد والمركب في اللفظ الواحد قد يكون بالتقسيم
 المقصود في مقوله ومركب ما لا يضمنه كالحق والاشياء في هذا المصنف في غير الدلالة على الحيوان في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام
 معناه التقسيم في اللفظ الدال باللفظ في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام
 وايضا في هذا المصنف في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام
 بالتقسيم في اللفظ الدال باللفظ في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام
 الدال على الحيوان في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام
 بقا من غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام
 انما هو الدال باللفظ بقية في اللفظ الدال باللفظ في غير تام او غير تام كلفظ الدال على الحيوان في غير تام او غير تام
 الى التقسيم الدال على المفرد والمركب اما اللفظ فقد في اللفظ الدال باللفظ بقية الذي لم يقصد بجزءه الدلالة على جزء
 معناه حين هو جزء فاللفظ جفيس وتقسيمه بالدال يخرج الماهل وتقسيمه بالدال باللفظ بقية
 قد عرفت فالتقسيم وقوله لم يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه حين هو جزء معناه بالناطق الدال على
 معناه حين هو جزء يقصد الدلالة على جزء معناه حين هو جزء معناه بالناطق الدال على جزء معناه حين هو جزء معناه بالناطق الدال على
 فانه يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه حين هو جزء معناه بالناطق الدال على جزء معناه حين هو جزء معناه بالناطق الدال على
 حق هذا العلم لم يقصد به الدلالة على جزء معناه حين هو جزء معناه بالناطق الدال على جزء معناه حين هو جزء معناه بالناطق الدال على

على غير ذلك لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
ومركباً لكن في الحقيقة كقولنا الله واحد لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
في اللفظ من حيث هو كقولنا الله واحد لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
ان منع نفس تصوره من الشك وكل ان يمنع **اقول** اللفظ المفرد منع نفس تصوره معناه من وقوع الشك
فيه من الشك في كثير من بحيث يكون له المعنى صافاً على كل واحد منها غير الجزئي كقوله فاد نفس تصوري
مانع من ان يشك في كثير من ولو منع نفس تصوره من وقوع الشك في كثير من اللفظ منع وقوع الشك في كثير من
اللفظ كواجب الفوج كما لو منع مع كالا حساً الذي يشترك فيه زيد وعمر سواء تعدت افراده في الخارج كما لا
اوله بعيد كما لا شك في ذلك بل هو مشترك في ذلك المعنى صافاً على كل واحد منها غير الجزئي كقوله فاد نفس تصوري
هو تحت واحد وهو كل شخص يقع تحت اسم واحد كان له ان كل من هو شخصي فانه لابد ان يكون
شخصه لما عليه المعنى الشخصي فهو واحد الشخص يقع تحت اسم واحد هو شخصي كالا حساً في ثابت ان كل من هو شخصي فهو شخصي
ولا يمكن ان يكون الا مشترك في ذلك المعنى صافاً على كل واحد منها غير الجزئي كقوله فاد نفس تصوري
التصو واحد في اللفظ كقوله الله واحد لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
الكل ليس كلياً باعتبار كونه في اللفظ كقوله الله واحد لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
المفرد فاقصد اللفظ المفرد حاج اذ اية لفظه معناه واحد التصو اليها اذ اللفظ هو الذي يمنع نفس تصوره معناه من وقوع الشك في كثير من
ويحتمل ان يكون قد حصل المضاد وانما اللفظ الواحد لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
اللفظ واحد في اللفظ كقوله الله واحد لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
التقدير الاول للمعنى والتقدير الثاني للمعنى **او** الكل ما ان يكون نفساً او ذاتاً في اللفظ الواحد لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
معاً **اقول** تبيين اسم اللفظ الذي هو الواحد لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
مشهور وهو في الحقيقة كالا حساً الذي يشترك فيه زيد وعمر سواء تعدت افراده في الخارج كما لا
ولما يكون داخل فيهما اذ هما مشترك فيهما في اللفظ الواحد لا يمكن ان يكون له معنى واحد بل هو مشترك في ذلك المعنى الواحد لان اللفظ الواحد قد يكون مشتركاً
غيرهما من انواع ذاته تمام المشترك بينهما او رسموه بانه كلي مقبول على كثيرين مختلفين بالحق في جواب
ما هو والثاني الفصل كالناطق الانسان ورسموه بانه كلي مقبول على كثيرين مختلفين بالحق في جواب
شئ عر هو في جوهره والسائل عن الشئ عر ما هو في جوهره يطلب كمال حقيقته وبإي نوع في جوهره يطلب

والجمل بالنسبة اليها معاً والحقيقة والجواز ان وضع لحد هامة استعمال والثاني ان لم يفعل فيه والافهم والمنقول
 اللحن والشعر او العزج اعلى كالفعل لثنا والوجه ان لم يكن شيئاً **اقول** هذا هو التقسيم الثاني بقا السليم لفظ هو
 باعتبار نسبتها للمعاني ما بالاحتجاج والتعدي والماضي على المعاني الفاعلة والتعدي واللاتزام اهل لفظ الفاعل
 ومعنا اما ان يتخذ بان يكون اللفظ او معناه او يتكلم به عاين اللفظ كثيراً ومعاك ذلك ويتكرر اللفظ ويعتقد المعنى ان
 شخص او شخصين والاول يسمى اللفظ الدال عليه علم او مضمون لانه اما يفكر في ذلك المضمون من قبل ان يقرينه زائدة على
 اوله والثاني العلم كزيد وعمر فان كلاهما لا يدعى على معناه من حيث يحتاج القرينه ان يكون مستعمي في مضمون عاين والاول
 المضمون كذا وانت فانهما لا يدل على شخص معين اذا اقرن بقرينه كمنكسر او مضطرب والثاني هو كونه المعنى غير شخصي
 ان يكون نسبة الاخر التي تحتها على الشيء غير تفاوت في هذا المتعلق الى المتعلق اذا جره فيكون الاثنان في نسبة وفيه
 كزيد وعمر فالد وكبرهما اللفظ الدال على هذا المعنى متوططينا ليعلمنا انهما بالشيء يكون اخره متفاوتة في زمان
 يكون بعضها او من البعض الاخر كالجوقي بالنسبة الى الجوهر المعروف فانه الجوهر هو الذي يكون شجرة لحد عاين من شجرة
 كالجوهر بالظن والعلو والمعلو او يكون بعضها اشده البعض الاخر فانيا فانه في المبلغ اشده منه والعاج ويسمى اللفظ
 مثل هذا اشدها على يد لك لان السامع يشكك بين اونه مشترك بين كون متوططينا لان بين افراده اختلاف فاما بالاعان
 المذكورة وتحتها في اصل المعنى فباعتبار تعلق السامع للاختلاف فقد كونه مشتركاً لانه لفظ واحد مضمون على اختلافه وهو
 مشترك في اعتباره على عند نظر الى اصل المعنى بغير فقد كونه متوططينا الذي يكون اللفظ كثيراً والمعنى كثيراً فيجب ان يكون اللفظ
 تلك الاثنا بالنسبة كالاثنان والفرس فانها اللفظ الكل منها مع غير من الاخر وقد انجست في اللفظ ليخرج بعضه في اللفظ
 فانا لو فرضنا وضع لفظ مشترك لفظ مشترك لكثيرين مثلاً فحققت تكثر اللفظ والمعنى مع ان كل واحد منك اللفظ في غير مثبته
 الاخر تكثر المعنى هذا ليس لكثير اللفظ لويحي تلك التكثر عند ذرة اللفظ ضرورة تحقيقه عند اطلاق واحد من تلك اللفظين
 دون الاخر والتباين يتحقق بين اللفظين سواء تعادوا وضرباً لفظاً لفظاً والشيء والشيء السلك كالجوهر والعدا او بالملك والعدا
 كالمعنى او بالشيء كالاوثة والنبق او الام اصل السور او مع انهما اللفظ واحد لانهما باعتبار كونه خبراً منه كالاثنان والفرس او
 لازمة كالاثنان والتعجب او كالاثنان الماشي بالفعل مجموع هذه الانقسام جميعه منبأة واعلم ان التباين اعان اللفظ
 نسبت اللفظ آخر ومعنا الى معناه وحققت التباين بينهما فهو لا يعقل الا مع تكثر اللفظ والمعنى فالتباين بين المعنى ويتكرر
 ويسمى تلك اللفظ المتكررة مترادفة كالاثنان والفرس لا سماع وليس اما ان يأتوا المعنى من اونه واحد نفسه بالبعد
 بل ما هو من ذلك وهل مترادفة تلك اللفظ المتكررة يكونها هو لا يحجب يندرج فيها مترادف اللفظ للشيء

الخصص ما في التساوي واللام تبعين كونه متواظيا لحي زشاوا الألف في امرين جودا وعد مع اختلافهما في
 المعنى الكلاصا عليها فيكون اللفظ مشككا اللهم الا ان يقال انه لا يصدق عليها انها متساوية الا عند تشا
 في جميع الامور لكن ذلك هم وبطلان ظاهر الا ما صدق على شيئين الفهما متساويا اصطلاحا في ثبوت التفاضل بين
 كل من هذين ولا يفتحق الاثنيتية والتعدد والثالث في قوله ان اختلفت عائدة الى الافراد والهاء والا في قوله
 وعنا لانهما عايدان الى الاول والاولية والقدمية والاشد في العلم احد بالتقابل همتا تقابل التفاضل في الاشياء متساوية مثلا
 طاهما وتو في التباين اشياء الى اللفظ احاد المعاني ما و قوله في التفاضل اشياء الى اللفظ احاد المعاني ما و قوله في التفاضل اشياء الى اللفظ احاد المعاني ما
 فيهم من بعد اللفظ هنا والضمير في قوله لهما معا انما الى الغنيين ولم يتقدم لهما ذكر ذلك في قوله واللفظ لفظ خاص
 عليهما معا قلنا في قوله واللفظ لفظ خاص ذكرنا في قوله منها وقوله اليهما وقوله الى احد من **الراعي** اللفظ الضيق
 لم يتجمل في معناه انما هو اللفظ هو الراجح المانع من التقيض وان احتمل وكان ليجازيها في الظاهر المشترك بينهما وهو مطلق
 الراجح الحكم لان تساويها في المجلد مروج الظاهر لما قل والمشاركة بينه وبين الجمل وهي الراجح التشابه
اقول هذا التفسير للفظ المفيد الذي اعلم المعنى بالوضع باعتبار صفة دلالة على ذلك المعنى وذلك ان يقال
 اللفظ المفيد بمعنى اما ان يتجمل ان يراد منه غير ذلك المعنى باللفظ الى اللغة التي وضع بها اللفظ طيب ولا الثاني النقص في الراجح
 الا لا على معناه المانع من التقيض هو لغة الظاهر ومنه من صفة العرف من لظهورها وانقطاعها وانما قد نال اللغة التي
 وقع بها التخطا الى اللفظ قد يكون نصا بالنظر الى لغة عدم احتمال لاداة غير معناه بحدس تلك اللغة التي وقع بها التخطا
 وبجمل القيا الى اخذ من في الاول هو الذي يتجمل ان يراد به غير معناه بحدس اللغة التي وقع بها التخطا طيب ان يكون ذلك لغة على
 ارجح من ذلك الغير المتجمل الاول والاول هو الظاهر بالنسبة الى معناه وبالنسبة الى ذلك الغير المتجمل يكون ولا كلفه الاسد فانه
 بالنسبة الى الحيوان المفترس وطول بالنسبة الى الرجل الشجاع وهو الراجح الذي لا على معناه ان لا يرفع التقيض وقد ظهر ان النص
 والظاهر مشترك كما هو مطلق الراجح الذي لا على معناه ويستلزم ذلك المشترك كما هو بين معنى النص والظاهر الثاني هو
 التي لا يكون لاداة على معناه ارجح من ذلك الغير المتجمل الاداة منه بل كما انما متساويين في دلالة عليهما ليس بجمل بالنظر الى كل
 كما انما بالنسبة الى كل احد من معنيه وقد اشترك الجمل والمساو في ان كل منهما ليس راجح الذي لا على معناه ويسمى ذلك **المشترك**
 متساويا في جنس نوعي الجمل والمساو في تفصيل الماوع من الجمل المبرجوعية والجمل عند سلبها وقول النص ارجح
 مشاركة الى معنى اللفظ وذلك الغير المتجمل والمراد تشاويهما في افادة اللفظ طاهما وفي جعل الراجح حكما ونفيه متساويا في الحكم
 اللفظ الراجح الذي لا على معناه والتشابه للفظ ان لا يكون راجح الذي لا لا نفس الراجح وعدمه **الخامس** اللفظ المبرجوعية

ان كان ما ذكره على طلب الفعل كذا في اولية فهو لا مران قلانه الاستعلاء والالتزام ان كانا قد اتفقا على
 والذين ان قارنوا الحذف والاختصاص والتمييز ان لم يتبين ان الفعل والكنب وهو جنس للشيء والتمييز والتمييز
 والاختصاص ما هو القضية والاختصاص هو القول المجازم وان لم يكن تارة في التبيين وهو المركب من الموصوف والصفة او غير تعيين
 هو المركب من اسم واداة وحكمة واداة اخرى غير **اقول** المذكر لنفس اللفظ لا في شيء في ذكره في المركب في قولهم **الاول** الثاني
 تقدم المذكر المركب بالانبات والاعمال ان اللفظ الظاهر ان يكون تاما او غير تام والمركب بالتمام لا يجوز السبق في تامة هو ما ان يد
 طلب الفعل كذا في اولية اي وضعية او لا والاول هو الاول فالاول الاستعلاء وطلب العلى في ذلك القول على السبق في طلب ال
 اي بتمام وان قارنوا التسمية في التام في اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 في السبق والاول عاكفة على التسمية في اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 التسمية وهو ليس من يد رجحتم انواع كثيرة كالتسمية في التسمية كتم معكم والتم في اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 ما احسن منها والقسم مثل بالغة والسبق مثل لا يحسن العرض مثل لا تفرغوا والتم في اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 كالمجمل الاسمية مثل قولنا زيد كذا والفعلية مثل قام زيد هي القضية والتم في اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 حيث خالف اللفظ لا بالنظر في امادة مبنية او مذكورة ويدخل في ذلك ما لا يشبه اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 خبر الله نعم وخبر الرسول وما لا يشبه اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 المخصوص من حيث اللفظ اللفظ القضية من حيث مفهومها محتملة لها واما غير التام فهو التبيين وهو المركب من الموصوف والصفة او غير تعيين
 وساعد اسد ما في اللفظ التسمية من حيث مفهومها محتملة لها واما غير التام فهو التبيين وهو المركب من الموصوف والصفة او غير تعيين
 وان عقابها في اللفظ التسمية من حيث مفهومها محتملة لها واما غير التام فهو التبيين وهو المركب من الموصوف والصفة او غير تعيين
 والصفة من انواع من المركب ينفع والكسب التصور فان الحد والشيء انما يكون من هذا القبيل وقد يكون مركبا
 وهو الموصوف والصفة كذا في المجازة وعلا من زيد اما غير تعيين وهو المركب من اسم واداة مثل زيد واو كذا واداة مثل
 على او غير تعيين كذا في الكسب من اسمين كزيد وعمر من فعالين مثل جلس تكلم ومن حرفين مثل هل في
 التبيين في اللفظ او غيرهما من الكسب والاداة والمركب الفعل والاداة الموصوف والصفة كذا في اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 لا يرمحوا كذا في التبيين هذا ان يكون اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 اللفظ كذا في التبيين والكنب في ذلك من اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني
 طلب التام وهو كذا في التبيين او في اللفظ التسمية من غير استعلاء عليه لا في شيء في قولهم **الاول** الثاني

فان احتمل الصدق والكذب فهو الخبر الكاذب والتنبيه **في السادس** اللفظ المفرد قد يكون مدلولاً لفظاً أم
 مفرداً لا على معنى كالكتابة الدالة على اسم الدال على معنى أو غير الدال على المعنى كالماء على كل واحد من الحروف التي
 لا تفيد شيئاً وأما مركبات الخبر فالتعريفية **أقول** هذا تقسيم آخر للفظ المفرد الدال بالابتداء انقسام معناه باللفظ
 وكما لا يتفق تقدير هذا التقسيم على ذلك قبله وهو تقسيم اللفظ المركب للمعاني بقاوتها تقسيم اللفظ المفرد للمعاني
 من تقدم اللفظ على المركب لكن لما كان هذا التقسيم للفظ المفرد باعتبار دلالة على معاني اللفظ المفرد والمركب قد
 بعد انقسام المركب على مدلول اللفظ قد يكون لفظاً وقد يكون غير لفظاً والتفاوت قد تقدم ذكره في أوله وأما
 يكون ذلك اللفظ غير المدلول مفرداً أو مركباً أو على كلا التقديرين أما ان يكون مدلولاً على معنى ولا فالتعريفية
 الأولى لفظ مفرد الدال على المعنى كالكتابة الدالة على الاسم الدال على المعنى ولكن لا يكون لفظاً إلا على معنى لفظاً آخر
 على معنى كالحرف الدال على معنى أو لفظاً آخر على معنى كالحرف الدال على معنى أو لفظاً آخر على معنى كالحرف الدال على معنى
 لفظاً أو غير لفظاً أما المركب الدال على المعنى كالحرف الدال على المعنى كالحرف الدال على المعنى كالحرف الدال على المعنى
 مطابقاً لما لا ينفصل عنه كالحرف الدال على المعنى كالحرف الدال على المعنى كالحرف الدال على المعنى كالحرف الدال على المعنى
 بها وكذا ما فيها من مركب لفظ المفرد من القسم الأول لا من الثاني لا من الثالث لا من الرابع لا من الخامس لا من السادس
 الرقم الخمس وفيه منظر فان في هذا التقسيم أقساماً ثمانية على معنى فلهذا قد ورد في الجواب ان يقال المراد
 بذلك اللفظ المفرد على معنى كالحرف الدال على معنى كالحرف الدال على معنى كالحرف الدال على معنى كالحرف الدال على معنى
 موضعاً في ذلك الرقم بل باعتبار كونه في الرقم موضعاً في ذلك الرقم موضعاً في ذلك الرقم موضعاً في ذلك الرقم
 من لفظ وان وضع له معنى من لفظ أو رقم كلفظ الماهل والمثال الذي يرد عليه ذلك لفظ الماهل فانه لفظ دال على لفظ
 كذا يرد على شيء واحد أيضاً التمثيل بالحرف المعجم غير مطابق لهذا التقسيم من وجه آخر وهو انه لفظ مركب فهو التقسيم باللفظ
 المفرد وغير المدلول باللفظ المفرد من غير تعيين باقائه وكما لا يكون كذلك لفظ المفرد على معنى
 دال على معنى وهو كلفظ الخبر فانه دال على معنى ليدل قائمه وهو لفظ مركب على معنى كلفظ الأمر الدال على معنى
 وهو لفظ مركب دال على معنى الرابع لفظ دال على لفظ مركب وهو لفظ مركب دال على معنى كلفظ الأمر الدال على معنى
 التركيب الثاني لفظ مفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد
 من ذلك وجوده كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد كلفظ المفرد
 بالانكشاف فانه قد يكون مفرداً لا مركباً ولا مستثنى من ذلك بعض الأخرى في مثاله لفظاً أو غير لفظاً

في علم الكلام والحق ليس عبارة عن التعالق ولو سلم ثبت للمطالع لا محالة ليس قائما بذاته بل يكون له حادثا وان منع قيا
 للحادث بذاته لم اذلو كما في اذم التسلسل وقدم العالم اذ لم اذم التعالق لان هو نسبته الى الخارج والحق ليس له
 قديم الحق ولا له محال بحيث لا يتغير بالاستقلال وهو عبارة عن تتبع الكلمة المشتقة وعدم الظفر بحال من مصادره
 على ان سئل عن المشتق منه قائم بغيره وجوابه نعم لا يستقل وبطلان وجوب المذكرة **قال** ولا يشترط بقا المعنى
 الصدق فانما انقضى منه الضرب يصدر عليه عبارة لان المرجح حصل منه الضرب وهو قد رتبته بغيره بل بالاضافة
 ولا يحل من الخلق ان اسم الفاعل بمعنى المفعول والصدق للكلام والخبر بالمؤمن على التام **قال** هذه المسئلة الثانية
 من المسائل الاربعة وهي انه لا يشر في صدق اللفظ المشتق على سبيل الحقيقة بقا المشتق منه وهو من اصحابنا والقرينة
 التي يروونها في كلامهم في لا شاعرا ولا حجة الا لو يوجب ذلك المصداق منها الاربعة الاول ان الضمير مثلا من حصل له الضرب
 هذا المفعول معنى حصول الضرب العمى **قال** انما يوجب ليل انما في التقسيم اليها وهي التقسيم مشتق من تقسيم
 كالمخرج فيكون على من اجتمع الضرب انما حقيقة وان صدق عليه انه ليس به في الحاصل كالمشتق من الضرب
 المقصود انما لا يستلزم سلبه الثاني انما اجمع على ان اسم الفاعل كالمشتق مثلا انما قد يتركب من عمل الفعل
 زيد ضار وغيره فيسمى او لم يتفرع عنهم ان اسم الفاعل يجره انما على انما وجوبه من الفعل فان الذي في المعنى انما
 على كون ذلك كالمشتق حقيقة فلا نزاع انما هو في ذلك لو كان بقا المعنى في صدق المشتق بما صدق للكلام المحرر
 لعدم حقيقة ذلك بل انما اقول ان المقدم بين الملامدة ان الكلام الحق من حيزه مشتق لا يعدم السبقا منه ما يطرأ
 وكان كذلك في هذه من هذا التحقيق وكان تحقيقه من تعاقبه اخرى يكون من هذا اذا التزم عبارة عن اسم الفاعل
 التحقيق فلو كان ذلك التبع لشرط الصدق المشتق كما في ذلك الصدق من تعاقبه اخرى استلزم امتناع الشرط لا امتناع الشرط
 الرابع لو كان بقا معنى المشتق من شرط صدق اللفظ المشتق بما صدق على الملائكة انه من مرقى التالي بطرفا المقدم مثله بيا
 الملائكة من ان لا يمان بكون عبارة عن اللفظ الصحيح او على التقدير او عن حيزه على كل تقدير فهو من شرط التحقيق حاله في حيزه
 كان شرط الصدق كما صدق لفظ المؤمن عليه حال النوم من تعاقبه اخرى وجوب الشرط عند عدم شرطه قيل الاول ان
 التقسيم الحيز والمفعول لو كان موجبا لكون اطلاق اللفظ حقيقة كما في الكواكب اطلاق اللفظ على المستقبل حقيقة يتحقق قبل التقسيم الحيز
 والمستقبل والتعاقب الثاني ان المقدم مثلا لا يطرأ في الثاني انما معاها اجمع على ان اسم الفاعل على المستقبل على انما يطرأ في الثاني
 عن طرفه فلو كان ذلك حقيقة لكان اطلاق حقيقة كالمشتق وبطلان انما في الثاني انما يطرأ في الثاني انما يطرأ في الثاني انما يطرأ في الثاني
 منها وجوب جز من جز انما على الرابع المخرج من كون صدق لفظ المؤمن على الثاني حقيقة ولا يجب الاول والآخر في

الضارب من حصل له الضرب المستعمل لم يحصل له الضرب فكان صدق الضارب عليه مجازاً قطعاً بخلافه
 وهو بعينه الجواب عن الثاني وعن الثالث انه لا قابل بالفرق بين ما لا يجتمع اجزاءه وبين ما يجتمع
 خارق الاجماع وفيه نظر فان عدم القبول للفرق ليس قولاً لعدم الفرق ولا منسلاً ماله وخرق الاجماع انما يكون في
 الثاني دون الاول وعن الرابع اني لا اصل في الاطلاق حقيقة **قال** نقولنا ليس بضاربك ان كان على الشيء الحكم
 والذبح الشر من طلاق النكاح ليس من يقبل الحقيقة للمنع لا تقول **اقول** لما ذكرنا لا حيلة على اختاره اشارة الى ما عار
 به الاشارة مع الحق ومنه وذلك جهتها الاول ان من يقبل من هذا الضرب مثلاً فيكون انه بضارب ليس من قولنا
 من قولنا ليس بضاربك ان صدق ملزم لمصل كل جزء حقيقة الان وكان كذلك لكان منقوع ان يقبل عليه بضارب
 حقيقة اما الاول فلا يوافق عليه واما الثاني لا اذا صدق عليه ان ليس بضاربك ان صدق عليه انه ليس بضاربك
 لان ليس بضاربك مطلقاً جزء من اجزائه بالضرورة واذا صدق عليه انه ليس بضاربك فليقلع ان يقبل عليه
 ضاربك ان ضاربك انما يقض ليس بضاربك فلو صدق معانزم اجتماع الحقيقة فيكون وان مع والجواب للمنع من
 استلزام صدق ليس بضاربك ان الصدق ليس بضاربك مطلقاً فان ضاربك ان اخضع من ضاربك مطلقاً فيكون
 سلباً لا الا انهم سلبه ضاربك اطلاقاً لا من غير انهم سلبه اطلاقاً ولا انهم سلبه اطلاقاً من غير انهم سلبه اطلاقاً
 يكون من سلبه اطلاقاً لا من سلبه اطلاقاً لا من سلبه اطلاقاً لا من سلبه اطلاقاً لا من سلبه اطلاقاً لا من سلبه اطلاقاً
 مختلفة بحيث لا ادق من ذلك والاشكال السبيل الوسط والقابل عن المشرق ذكر فيهم فاذا قلنا ليس بضاربك ان
 نقول الجواب عن من ذلك المبررات هو ان الضارب في الاطلاق اذا قلنا ليس بضاربك مطلقاً كان نقولنا حكمه انما
 الجزئية والنفي الجزئية لا يستلزم الحكم فلا يدل عليه كما هذا اشارة الى ما طاراه نقول في قولنا ليس بضاربك ان لا
 من انما نقول الحكم في قولهم في الدليل وهو صدق الحكم مستلزم لمصل كل جزء من اجزائه قلنا هذا انهم في حاشيتهم ثبات
 اما في حاشيتهم فساد وهو قولهم ان قولنا الفرع ليس بمجرب وان ناطق صادق وقولنا الفرع ليس
 بمجرب ان مطلقاً الذي هو جزءه ليس صادق فارق ليس بضاربك ان قضية وقضية وهو مستلزم من مطلقاً
 ان ليس بضاربك انهم انما موضوعها ان المطلق العام من كل قضية عقلية وهو صدق الحكم مستلزم
 لمصل في العام بالضرورة قلنا انهم انما وقضية بل هي مطلقاً ايضاً وان ليس وقضية سلب مطلق الضرب في الضرب
 في المذهب المحققين يكونه واقعا الا ومعه قولنا ليس بضاربك ان ليس بضاربك ضرب مجرب في الاطلاق
 المذهب الثاني الاول والسبيل المثلث من غير صدق كونه صدق انه من ان يقبل منه انما يراه ضارب

على سبيل الحقيقة في الآن بعدد ومن خواص الحقيقة عدم جواز السلب لئلا يثبت عليها ليس بعدا
مطلقا ولكن لا يمنع من منع ان يثبت عليه في ضار ايجها مطلقا والمطلقا لا يثبتا فثبتا فثبتا فثبتا فثبتا
الذاتة الثاني لولم يشترط بقا المعنى المشتق منه في مثل المشتق لئلا يثبت على كل من كان كاذرا واسلم وصحيا بالرسول
صلى الله عليه واله كاذرا الثاني بطر بالاجماع والمقدم مثله والملازمة بدعيه بنفسها والحوال ان الموضع ههنا ليس هو
الموضع اللغوي بل هو في اللفظ لا في المعنى منه الشرع تعظيما لثبات الاسلام واكثارا لثباته في مثل اللفظ المشتق من حيث
وضع اللفظ من حيث الشرع **قوله لا يجب الاشتقاق مع قيا المعنى** بالان ان كان اللفظ مشتقا من المعنى
اقول هذه المسئلة الثالثة من مسائل الكون وان قيام المعنى بالذات لا يجب ان يشترط له ان يسميه ومنه ان
المعنى لا يتخذ الا بالذات ان يسميه بالذات لو كان موجبا للاشتقاق كما وجد في وثائقنا بطلان فالفقه في مثلها
الملازمة فقامه لان العلة التي تستعمل في مقام معلومها عنها وانما بيان بطلان الاشتقاق في اللفظ والروايات في المسئلة
والعند والكافي وغيره فقامه بحالها المذكورة فقامه مع انهم يشترطون في الحال مع السما انما انما في نظر فقامه
الذات انما التي على ان قيام المعنى بالذات ليس علة تامة للاشتقاق ولا يثبت على ان يثبت في الجملة ومن المعنى ان
ايجابه للاشتقاق مشروط بكون ذلك المعنى قائما بالذات فاللفظ موقوف بالذات اذا اشتقاق كما في كون
اصل يشتق منه وهو اللفظ الموضوع للمعنى فانه لا يثبت الاشتقاق في اللفظ والذات والذات قائم بالذات الذي كوفي
الا انهم لا يثبتون على اشتقاق المذكورة فانه لا يوضع لشيء منها فقامه بالذات **قوله او مفهوم المشتق** شيء من المشتق
من غير ان المعنى خصصه **اقول** هذا يلحق المسائل المذكورة وهي ان اللفظ اشتق كالاصح في قوله لا يثبت على
ما لا يضاف وليس له ولا يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا بل انما يثبت على ذلك من انما يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا
ولو دل على شيء من ذلك كان يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا بل انما يثبت على ذلك من انما يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا
والله في شيء من اجزاء موضوع اللفظ فانه ثبت كذا للفظ اللفظ واللفظ في الدليل على ان ذلك انما يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا
بهم لما صح ان يقال لا يصح بهم والكتاب بطر بالمقدم مثله فاللفظ في قوله لا يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا
البياض واثبات ان هذه غير كلام صحيح ما يثبت بالذات في قوله لا يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا
قوله الفصل في استمر الترادف وقوع في نحو اسد وسبع وغيرهما يدل على جواز ولا شك في ان يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا
لان في ضمت اللفظ في الاخرى لفظا اخره والابا على من واضع واحد الاستعمال واللفظ في قوله لا يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا
احد اللفظين دون الاخر كذا في اللفظ للفتن وغيره **قوله الكلام** في انما يثبت على ذلك المسمى من كونه حيا او غير حيا

بلفظ آخر وضع منه في الدلالة على المعنى قد ذهب قوم من المتكلمين الى ان هذا هو معنى التأكيد اذ
 له التأكيد بلفظ بلفظ وضع منه دلالته هو خطأ فان التأكيد لا يقتضي على ما يدعى عليه اسم احوالا
قوله يمكن ان يكون التأكيد التام والواحد اذ هي ايضا التيقن لا اصل للبعد والحد يدل على ان الشيء المتأخر له
 اقامة كل واحد من المترادين مقام صاحبه لان التركيب عن عوارض المعنى **اقول** هذا مستلزم ان يكون
 الحكم التام الذي في ذكر اللفظ انما هو التام وليس كذلك فحينئذ التام وهو متبوع كقولهم شيطان ابليس
 حسن ليس قال قوم انما هو التام في اطلاق اللفظ انما هو التام في اطلاق اللفظ من جهة كماله وهو هذا
 ان الانسان لا يفهم التام ليس كذلك لانه لا يقال ليطان ولا منس ولكن غيرهما من التام وانما يقال عقيدتك
 متبوع ما فلا يكون التام مراد فاقوم هذا التام والواحد فاق قوم اذهبوا الى انما هو خطأ لان المتكلم انما يريد
 تيقنه دلالته المتكلم على ضاه لا اصل ضاه والمتكلم يريد اصل المعنى لا تيقنه فاذا من معناه الذي هو التام
 معناه واحد والمتكلم والمتكلم غير مترادفين واحده ان التأكيد لغة الاحكام واما في الاصطلاح فقد فسره
 في الدين بان اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ اخر فيه نظر ان هذا التعريف انما يقتضي على المتكلم
 التأكيد فانه ليس لفظا بل معنى يدل على المتكلم مع انه غير جامع لان التأكيد قد يكون بلفظ موضوع لتقوية
 يفهم من لفظ اخر كما يؤكد بتكرار اللفظ وكون المقصود باللفظ تانيا التأكيد لا بد ان يكون موضوع له ولا يجوز
 ان لا يقبل التعقيد مع محبة تأكيد انما هي الموضوع لها والمترادين في التأكيد تيقنه دلالته اللفظ على ضاه
 وبغيره متبوعا والمتكلم هو اللفظ المعنى لتقوية دلالته لفظا مغايرا له متبوعا على معناه وهو قد يكون المراد
 والعين مثل ما رايت زيد ههنا او عينه والتمنى مثل كذا وكذا مثل انما هي اللفظ كذا هو المترادين في التأكيد
 مثل كل ما يجرى على امر متبوع الملاك كذا هو التام في تقوية وقد يكون التأكيد بتكرار اللفظ كما هو المترادين في التأكيد
 انتم ما يجرى انتم فكذا جها بطار الجواز كقولهم والله لا فخر وشكر يشا ويجوز التأكيد له على بالضم وتو
 يستفاد من استقرها الباع ومنه الممد واسم المحدث كالحرق التام والاطلاق ولا يشاء ذهب بعضهم الى انما هو التام
 والحق ان كان الحد باللفظ بغيره على الحد اعني هو انما هو التام في الحقيقة ولا سمعنا على الحد باللفظ
 على تلك الحقيقة لا على ما كان معناها غير محقق فلا يكون ان مترادف السئلة التام في الحقيقة اقامة كل من المترادين
 مقام صاحبه حتى الى جوازه ومنه في الدين وفصل الحزبون والحزب اقامة كل من المترادين مقام صاحبه من المعنى
 من غير جهة التعريف الاول بان التركيب لا يستلزم بالاعلية واللفظ لا يجرى انما يعرف باللفظ لا باللفظ

هذا المعنى متحققا فيه وفي القاردين من غير تفاوت وإن كان السو جمع مقول في سواد ذلك الشخص في سواد القاد
 بالاشتراك وإن قصد للقلب على كونه اسما موضوعا له على ما كان صدق عليه وعلى المقاربات اشتراك اللفظ
 لتباين مفهومها بالذات **قال** ومنع بعضهم من اشتراك اللفظ بين هذه الأشياء وهو أن اللفظ مشترك في الموضع
 بحيث إذا أطلق اللفظ استفيد منه معنى واحد لا كان حيثما و مثل هذا لا يتحقق في هذا المعنى فيه لأنه لا يميز بين
 اللفظ والقبول وهو معلوم لكل واحد وهو موضوع لغيره في موضعين **أقول** هذا الشارح أن اللفظ في اللفظ المشترك بين
 لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركاً بين عدم الشيء ووجوده **قال** لا اللفظ الموضوع لا بد أن يكون بحال في إطلاقه **أجاب**
 أنه لا كافي في ذلك الوضع حيثما واللفظ المشترك بين اللفظ والقبول لا يميز بين اللفظ والقبول وهو معلوم لكل واحد قبل إطلاق
 اللفظ الموضوع لكل واحد **والجواب** أن هذا دليل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فاعلم أن اللفظ لا يميز بين اللفظ
 وضع واحد ولا بد له على امتناع صدوره من وضعين بأن يضعه لهما لوجود معنى واحد لهما ولا يميز بينهما في ذلك
 المعنى من غير شيء لهما كما وضع الآخر وهذا هو السبب في اشتراك اللفظ المشترك في اللفظ أن يمنع من عدم صدوره
 من وضع واحد وعدم إفادته عند إطلاقه لغير اللفظ والمعلوم لكل واحد موضوع فأن في ذلك بغيره في اللفظ المشترك
 قبل إطلاق هذا اللفظ مع أنه مشترك بين اللفظ والقبول **والجواب** أنه لا يميز بين اللفظ والقبول وهو معلوم لكل واحد
 وعدمه **ثم قال** في ذلك حيثما لا يميز بين اللفظ والقبول **أجاب** أنه لا يميز بين اللفظ والقبول وهو معلوم لكل واحد
 قبل إطلاق اللفظ المشترك في اللفظ والقبول **والجواب** أن هذا دليل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فاعلم أن اللفظ لا يميز بين اللفظ
 الصدور لا يميز بين اللفظ والقبول **قال** البعث الثالث أنه لا يجوز اشتراك اللفظ في كل معنى
 أو على سبيل الجواز أن يكون مشتركاً في الموضوع كما هو موضوع للفرق في اللفظ المشترك في اللفظ والقبول **والجواب** أن اللفظ
 الموضوع لا يميز بين اللفظ والقبول **قال** البعث الرابع أنه لا يجوز اشتراك اللفظ في كل معنى
 موضوع له كان استعماله فيه مجازاً كما لا يميز بين اللفظ والقبول **والجواب** أن اللفظ لا يميز بين اللفظ والقبول وهو معلوم لكل واحد
 اللفظ على غير التمييز عليه لفظه تعالى أن الله وما كنتم تدعون على النبي **والجواب** أن اللفظ لا يميز بين اللفظ والقبول وهو معلوم لكل واحد
 على البعض تحكم عدم محله على شيء **والجواب** أن اللفظ لا يميز بين اللفظ والقبول وهو معلوم لكل واحد
 واللفظ مشترك في اللفظ والقبول **قال** البعث الخامس أنه لا يجوز اشتراك اللفظ في كل معنى
 مشترك بين اللفظ والقبول **والجواب** أن هذا دليل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فاعلم أن اللفظ لا يميز بين اللفظ
 محله عليه عند التمييز عن القرينة الدالة على قصد أحدهما واللفظ الباقي وحيل المشترك بالنسبة إلى معانيها كاللفظ

بالنسبة إلى جبريانه ومنعه الإلهائهم والإله الله والحق المحسوس فحق الذي بيننا وبينهم هو اختيار المصالح المحسوسة
 ذكره في غير ذلك المحسوس ليقول الله تعالى بين تلك المعاني أمان أن يكون موضوع المحسوس كما هو موضوع
 لكل واحد منها أو يكون على كل تقدير يتنوع استعماله في جميع سبل الحقيقة كما هو التقدير الأول فظاهر أن استعمال
 اللفظ المشترك في الجنس يكون استعماله في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل محال أو لا يمتثل إليه عند وحي تبيينه
 بين مرجله على حقيقة وأما على التقدير الثاني فظاهر أن يذهب ذلك الجنس مع وحدة أو المجموع مع كل واحد من أفرادها
 كما يستعمل اللفظ في بعض متفاداتها وليس الكلام فيه وإن كان التنازع المتناقض لأن رادة المجموع يقتضيه كفاؤه
 به كانه من أفراد رادة كالأفراد حقيقة لا ككفاءه من أفراد ذلك عين التناقض وفيه نظر فإن الكلام في
 لغة هذا لا يوجب فيه فذلك المعنى بصيغة الجمع حيث هو مجموع والفرق بينهما الظاهر في الحكم والأول يقصد كل واحد
 واحد مقصد أو لا أو التنازع المقصد بالذات والقصد الأول المجموع من حيث هو مجموع وقصد كل واحد
 كقولنا والذات المقصد التنازع والعرض والفرق في الأول يكون اللفظ لا على كل واحد من تلك المعاني بل على كل
 يكون في الأجزاء واحد منهم من أن يكون استعمال اللفظ في الجنس بالمعنى الأول استعماله في بعض معانيه بل في كل سبلها
 لا في كل سبلها بل في سبلها التي هي أقوى لأن رادة الألف حقيقة لا ككفاءه من أفراد رادة ذلك لأن ذلك
 باق كقوله راد إليه أو المجموع مراد استعماله في ذلك التقدير فلا يقتضيه الاكتفاء إلا المجموع وكان رادة المجموع يستلزم كفاؤه
 كل فرد فيكون كقوله راد إليه من رادة رادة المجموع أحق الأولون بوجوه أقوى من الله وممكنة فيكون
 ومن المعلوم أن الصافي من الله الرحمن ومن الملائكة الاستيفاء وهما حقيقة اللفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل
 بينهما ما إذا حصل في الاستعمال الحقيقة الثاني قوله تعالى اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ومن الفقر والعجز
 واليأس والشغل والهم والهم من الناس وكذا يعق عليه العذاب فيعمل تارة بمعنى الخشوع والافتقار وتارة وضع
 الجبهة على الأرض والاعتيان مراد من لفظ السجود هنا أما رادة الخشوع ولا افتقار فقط لأنه المعنى الأول واجب وأما
 رادة وضع الجبهة على الأرض فلا يدخل السجود بكنية من الناس السجود عام في الجميع فالمتخصص ببعض معانيه
 بالجميع فظاهر استعمال لفظ السجود المشترك بين هذين المعنيين فهما على سبيل الحقيقة كذا الأصل في الاستعمال
 المطلق الثالث لا يجب حمل اللفظ المشترك على جميع متاعه عند التجرد عن المزية الدالة على رادة أحد أفرادها أو ألبا الأهم
 الأهم وهو أمان الحكم والتزجيج بلا مرجع وأما تعطيل اللفظ وإخراج ردة كفاؤه والتنازع بينهما يبطئ ذلك المقدم أما الأول
 فلا راد إليه حمل اللفظ على جميع متاعه فظاهر أن يحمل على أحد تلك المعاني غير مزية من جهة الصلة عليه فيكون في كل واحد

ران حال وفيها نظرا الى الاول فاما بين من ان الغرض من الوضع قد يكون في ذاته شيئا سبيل الى تحقيق كماله
 على سبيل التفصيل والمشترا في غير ذلك الاول ولا يطلق الغرض الشامل للقسمين جميعا بل ان كان مقوقا فالمقسم
 وهو الاخرى بالتفصيل لا مطلقا بل عند التجرد عن القسمة المعنوية للشيء الذي لا يوجب منه منطق الغنى والافتقار والحق
 باجمعه كذا كذا لعدم افتاد تمايزه فيهما غيرهما بل انما هو ما انما هو ما انما هو ما انما هو ما انما هو ما انما هو ما
 المعنى المعجول وضع اللفظ عند اطلاقه في غير انما هو ما انما هو ما انما هو ما انما هو ما انما هو ما انما هو ما
 وجوده مشترك وعندها لا يلزم من سبق المعنى للمعجول وضع اللفظ الى الغنى ووزن المعجول وضعه له ترجيح
 احدهما سوا بين على الاخرى المسماة ثابتة بينهما كيف ووضع اللفظ لاحد منهما معلوم والآخر متسكون
 فيه فمساواة كل ثابتة بين وضع اللفظ للمعنى المتعجل وبين عدم وضعه والتحقيق في ذلك سبق في المعنى المتعجل
 يتوقف على عدم اعتقاد السامع اشتراك المعنى في اعتقاد عدم اشتراكه وحده يكون ذلك السابق ذلك هو عند الاشتغال
 الاشتغال باللفظ هو سبيل الى المعنى للمعجول وضع اللفظ الى الغنى ووزن المعجول وضعه له ترجيح
 الواقع من اللفظ على اداة ذلك الغير ثابتة على تقدير عدم الاشتراك وعندها على تقدير ثبوتها واداة ذلك الغير
 متفقية على التقدير الاول ومقتضى على التقدير الثاني خاصة والاولى ان يقربا من حيث الاشتغال باللفظ والاشغال
 انما هو في وضع المعنيين سواء كان الواضع واحدا او متعددا والانفراد موقوف على وضع واحد بثبوت ما يتو
 على امرين يرجع بالنسبة الى الايقوت الاحتمالي احدهما بالضرورة واعلم ان المعنى قد يتبعه امور اخرها على اللفظ
 وتلك الامور لنا فاعلم ان وضع المقصود بالعرض هو لانه اللفظ الموضوع للمعنى على اوجه ذلك المعنى في المسماة كذا
 التضمن وكذا انه على اوجه المقربين والبعيدة وهي المسماة بكذا لانه لا يتم وما يتبعه على ذلك من الغنى والافتقار
 الكلاهما في اللفظ والوضع المقصود بوضع اللفظ للمعنى في اللفظ كذا لانه لا يتم عند اطلاق اللفظ واما في جزائه واداة
 والبعيدة فليس مقصودا بالوضع المقصود الاول بل تابع المقصود الاول وهو المعنى الموضوع للمعنى كذا لانه لا
 قصد في هذا الكلاهما هو ما جازع من سوال يمكن ايراد على ذكره هو ان اللفظ لا يتبعه ما يحصل عند افتقار
 الوضع فان اللفظ المشترك فيهم منه عند اطلاقه احد معانيه في الجملة وان لم يفهم مفصلا وهذا التقدير كان في الغرض
 من الوضع كما في اشياء الاجزاء او الجواب ان لانه اللفظ المشترك فيهم منه عند اطلاقه احد معانيه في الجملة
 بالمعنى الاول بل تابع المقصود اذا اللفظ المشترك فيهم منه عند اطلاقه احد معانيه في الجملة
 كذا عليه بالاشغال باللفظ المقصود من وضعه باللفظ لا يحصل بل فائدا لا كذا لانه لا يتم في ان اطلاق اللفظ

مثلاً فيهم منه مطلق السطح وهو موضوع له مقصود بالصدق الأول فكان الغرض من وضعه سائلاً ومجولة ما
 يتبع الوضع وليس مقصود بالاشتراك بل الغرض من كون اللفظ مشتركاً كجمل المدعى على معنى إذا كان صادراً عن واضعين
قال السكت الخامس وقوة المقارن ويدل على أن القرع وضع للقرع وليس معاً لا باقياً امر مشتركاً وعسب
 القيل ولا بد من أحجية المانع بأن تجزئه عن القرينة بما قص الغرض ويجامعته يستلزم التطويل من غير فائدة الحق المتبع في
 فإن الغرض يحصل مع القرينة أو يدور بها إذا كان المقصد البين الإجماع إلى وتوسيع العبارة ولما قيل إن يقول مجزئاً
 ادعى اشتراكاً وضعه لغرض مشترك ولا محل لتجزيته في الآخر حتى لكثرة الاستعمال **قوله** اختلقت القائلين وقوع
 اللفظ المشترك في اللغة في أنه هل هو واقع في القرن أم لا مذهب المحققين إلى وقوعه وهو اختيار المصنف وأكرهه الباقون
 أحجية الأولون بقولهم والمطابقا يترتب من بانفسهم ثلثة قسم عوالقرع لفظ موضوع للحيض والطمع على سبيل
 الاشتراك باتفاق أهل اللغة وقوله نعم واللعل إذا عسب وهو موضوع لأقوال اللعل وأدباً على ما نقله الجوزي
 في صحاح من أهل اللغة وقولهم في أمثال ذلك حجة أحجية المانع بأن اللفظ المشترك إما أن يكون كحجة المانع
 المعينة فيلزم نقص القرع وهو انهما معناه لا يستلزم المعنى المعين من لفظ موضوع له ولا غير على البديل
 من غير أن يفتقر إلى إجماع أو ما أجاز من التطويل غير فائدة وهو غير جائز عليه أعاد الجوزي المنع من المقدمتين **قوله**
 عن القرع يناقض القرع المطلق من اللفظ الجوزي أن يكون المقصود منه البيان الإجماعي هو انهما معاً معنى المشترك
 نصين كما في أسماء الأجناس المشتقات وهو حاصل على تقدير التعمير والقرع أو الثانية فلا يتم إن مجامعة القرع
 المعينة لم يدر يستلزم التطويل يعني فائدة فإن ذلك فائدة ظاهرة وهو توسيع العبارة وإزالة التعليل بالطمع فيحصل
 القرينة العلم بالأمور جيب التوازي وهو من الخطم القوائد وأعرض المصنف على الإجابة الأولى السبع من اشتراك ما دعى الاشتراك
 وهو لفظ القرع ولفظ عسب لجواز كون كل واحد منهما موضوعاً لقرع مشترك بين معنيين المذكورين على السبيل
 الاشتراك في خفضه فحجة واستعماله في نظير غيره المذكورين حتى يمتحن اشتراكه أو كون اللفظ حقيقة في
 المعنيين خاصة ولا يستعمل المعنى الآخر على سبيل المعاز ثم حتى يكون مجازاً لا شهادته وكثرة استعماله في جميع هذين
 الاحتمالين لا يحصل العلم بالاشتراك الذي فيه نظر فإن كونه اللفظ المذكورين يدفعهما اتفاق أهل اللغة على تحل
 كما تقدم فيجب الحجة نسبية عنها وإزالة أحكام اللغاة من الاشتراك والحقيقة والمجاز وغيرها لا ينفصل الحال فيما إلى
 القطع المانع من طرق الاحتمال العبد وما ذكره من الاحتمال فهو بعيد عما حذر في الحكم بالاشتراك **قال**
 الفصل السابع الحقيقة والمجاز وفيه مباحث الأول الحقيقة فعبارة من الحق وهو الثبات لا مقابل للباطل ثباتاً

كانت بالغة على نحو الثابتة واللازمة للشبهة والحجاز مفعل من الحجاز وهما حجاز افان الماحض الحقيقة اللفظ المستعمل
فيما وضع له في اللغة التي وقعت الخطبة بهما والحجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مستثما وضع اللفظ **اقول**
الكلام في كل واحد من الحقيقة والحجاز اما في لفظه واما في معناه والكلام معناه اما في تحقيقه او في اقتضائه او في احكامه **اللا**
له اما الاولى فاعلم ان لفظ الحقيقة فعيلة من الحق والحق هو الثابت لانه يقال في مقابلة الباطل الذي هو العدم ومقابل
للعدم والوحي وهو الثابتا وفعيل بآثاره بمعنى الفاعل كعلم وقد يروى بآثاره بمعنى المفعول كقتيل ورجيح فانك الحقيقة
المعنى الاول فهي الثابتة وكانت بالمعنى الثاني في المشبهة والتلو في فعيلة نقل اللفظ من الوصفية الى الالهية **يقال**
شاة اكلية ولا شاة فعيلة واما لفظ الحجاز فهو مفعل من الحجاز الذي هو التعلد من قولهم جريته كان الفلان من الحجاز
الذي هو الالهة والثاني يرجع الى الاول لانه يفيد التردد بين الوحي والعدم فكانه ينقل من الوجبة الى العدم او العكس
واللفظ المستعمل في غير موضوعه لا يصلح لنقل عن ذلك الموضوع الى غيره فكانه انما موضوعه فسمى حجازا **والثاني**
وهو الكلام في حددها الكاشف عن حقيقة ما فاعلم ان المصدر الحقيقة في هذا الكتاب بابها اللفظ المستعمل فيما
وضع له في اللغة التي وقعت الخطبة بهما فاللفظ كالحجس الشامل للهميل والمستعمل وتعيينه بالاستعمال **الشيخ**
المهميل والموضوع لمعنى المستعمل فيه ولا في غيره وفي قوله فيما وضع له يخرج الحجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
وقوله في اللغة التي وقعت الخطبة بها يخرج الحجاز العهد والحجاز الشرعي اذا كانا موضوعين لمعناها لغوية يعني ان **الحجس**
من حيث كذا لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا اما بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد بالنظر الى وضعه
فالويعتبر الحقيقة لم يميز الحقيقة عن الحجاز واما الحجاز فقد حدد بان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقعت
بها الخطبة **الاجب** مناسبتها لما وضع له فيها من حيث هو كذا وقد عرفت فانك هذه الزيادة تفسر الحقيقة وهذا
التعريف الشامل الحقيقة والحجاز اللغويين والشرعيين قد ظهر من ان اللفظ الواحد قد يحلوا عن كونه حقيقة
ومجازا مع كونه موضوعا للمعنى بان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره اذا فسر هذا فاعلم ان اطلاق كل واحد من المعنى الحقيقة
والحجاز على هذا الذي كبرناه هو على سبيل المجاز بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلها تقدم من انما ملحقه من الحق وهو الثابت
ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق لانه اولى بالوجود من غير المطابق ثم نقل الى المعنى المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل في موضوعه
الاصلي لا يتحقق ذلك الوضع فطرانه مجازا واقع في المرتبة الثالثة تبع للغير الاصلية واما لفظ الحجاز فلانه حقيقة في اللغة
والعبور ذلك لا يحصل اللفظ الا على سبيل التشبيه بما يحصل فيه حقيقة وهو الاجسام التي يصح عليها الانتقال
من غير الى غير فكانه استعماله في اللفظ المستعمل في غير موضوعه مجازا وايضا المجاز مفعل وبنيته حقيقة ما في المصدر

والموضع فاما الفاعل فليس حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ المستعمل في موضع العبارة لا يكون إلا محاذ هذا اذا قلنا
 انه ما خرج من المتكلم واما اذا قلنا انه ما خرج من الجواز الذي هو الاله كان كاحقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله في
 كذا يمكن حصوله في الاعراض فاللفظ يكون موضعا لذلك الجواز لانه موضع العمل الجواز ان يستعمل في غير هذا العمل فيكون
 حقيقة من هذا الوجه الا ان قد بينا تفسير اللفظ الجواز بمعنى الاله كما كان وجه اللفظ الاول وهو العنق والتعبد وانما اللفظ
 لما تراه الجوز عن الحقيقة والجواز عن البحث على ان يكون اللفظ في غير موضع سمي اللفظ عن الحقيقة والجواز
 توفقا على الوضع والاشياء **الوقسم الحقيقة** لثلاثة النعوت والعرفية والاعتينية ووصف الاول بظاهرها فانها اقل
 وضعت لها واستعملت فيها وهو معنى الحقيقة والعلماء اصطلاحا لم توضع في اللغة اصطلاحا في غير هذا المعنى
 دون غيرها كما قلنا على هذا الوجه وبالفيلسوف عند القدماء لم تكن قد يكون عاملا كما الالهية ومخاضا كما انما **القول**
 لما بين الحقيقة محاذ عن اللفظ المستعمل فيها وضع له في اللغة لانه وقعت بها اللفظ وكان الوضع تارة مستندا الى اهل
 اللغة وتارة الى اهل الفقه وتارة الى الشارع انقسمت الحقيقة باعتبار اربعة اقسام الوضع اللفظية والعرفية والاعتينية
 الاول اعني الحقيقة اللفظية والعرفية ظاهرة اما الاول فلا خلاف ان ثبت ان هذا الفاظا مستعملة في اللغة ولما لمستعملات
 وصنعها فيها ما لا يصح في الحقيقة اللفظية والاعتينية ذلك فقط وربما احتج بعضهم على ذلك بان هذا الفاظا مستعملة في معنى
 وان كانت موضوعة في لغة تلك الامم كانت حقيقة فيها وان لم تكن موضوعة كانت محاذا لكن الجواز عن الحقيقة ووضع
 مستقبلي بوجوده واصله فاذا كانت الحقيقة موضوعة في جزمها وهو ضعيف المنع من كونها مستعملة في الحقيقة نظام الجواز
 مستعمل على الوضع الثاني او جزمه اصطلاحا سبق الوضع كانه يستعمل الحقيقة المعروفة من الوضع قد يتحول على الحقيقة
 والجماعية يعاونه **الثاني** وهي الحقيقة العرفية والراجحها اللفظية التي انشأت عن موضعها النعوت الى غير جزمه والاستعمال
 اهل العام وهذا كما انهم يسمون بقرم وروم قوم من اهل علم صناعة والخاص وهو الذي يختص اهل علم مخصوص واهل
 معينة فلا يقال هذا اللفظ هو في اللغة انما هو في اللغة في غير تلك المعاني المناسبة لها واشتهرت بحيث
 استعماله لا طائل منه في تلك الامم دون معانيها اللفظية وفي غير تلك المعاني بالاعتينية والعرفية كاستعماله في علم الفقه
 العامة فسموا من احد هذه الالفاظ اسمها او الجماعية تسمى بالاعتينية والعرفية في مستند كل جماعية الجواز في ذلك وفيما بيننا
 حكاية النشأ واقامه نالها الى مقامه كقولهم حرمت عليكم الجوارح انما هو في اللغة في كل الميتة لا بما هو في
 النشأ باسمه وعاد في لفظ الرأفة في موضوعه لانه العمل الحاصل له انما هو في اللغة في كل الميتة لا بما هو في
 عليه وكشبهية النشأ باسمه واليه تعلق كشمسية في ضاها الحاجة وانما في اللغة في كل الميتة لا بما هو في

والثاني يخص بعض بعض أفراد مسماه اللغوي كالدلالة فانها موضوع لغوية لا ككل ما يد بشم تختصت ببعض الهمم
 كدلالة القارورة والحماينة فانها موضوع لغوية لا تستقر فيه ويخالف فيه ثم خصصنا بالثنيين مخصوصتين فيتحقق علاهما الحقيقة
 في هذين الالفاظ فامرت بوجوبها في العرف في اللسان عند ذلك لا في الاستغناء في الالفاظ على ما في العرف في زماننا وامتناع
 سلمها مع ما معلوم من غير شك واما العرف الخاص فهو ما لكل طائفة من العلماء في الاصطلاحات المختصة بهم كالعرف
 عند المحققين والفقهاء فان الفاعل لغوي موضوع اليه في اصطلاح النحاة في وضع اللفظ الذي اسند الفعل اليه
 في قولنا قام زيد والقيام لغوي لا لغوي والسواقة في اصطلاح الفقهاء على منعه لاثبات مثل حكم معلوم لا في قوله
 الحكم كذا العرف عند المتكلمين في الدلالة والتسلسل عند الحكماء والوضوح والمحتمل عند المنطقيين في قوله
 ان هذه الالفاظ موضوع في اللغة اصطلاح العلماء على من علم اصطلاحهم في البحث اذا اطلق على لسان من يتكلم في اصطلاح
 هم كل عارف ذلك الاصطلاح سامع لها معانيها المصطلح عليها في وضعها لادع معانيها اللغوية وموافق الاصطلاح
 في قوله وللعلم اصطلاح الالفاظ المصطلح على استعمالها في المعاني المخصوصة المضافة للغة اللغوي واطبق عليها لفظ الاصطلاح
 مجازا فيسمى الشرع باسم مستقلة **في البحث الثاني في الحقيقة الشرعية** ونعني بها اللفظ الذي في الشارع من موضوع
 اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا اطلق فممن يتكلم اصطلاحا في اللفظ فيقول انية كالصلوة الموضوعة في اللغة الداء في قوله
 الى الافعال الموضوعة في اللغة في قوله في الشرع فقد لا يخرج من المال في الموضع في اللغة المقصد في قوله
 بالناسك المودة في الشارع قد طال التنازع بين اصوليين في ثباتها وفيها ما هو من اختصاص فقهاء الكفا في ذلك في الالفاظ
 وهو انهم ان قصد التام في الالفاظ في اللغة الشرعية او في ثبوت ارادتها في اللغة في مكان وان قصد بها انها مجاز في الالفاظ
 في قوله كذا في اللغة الشرعية لو جردوا من الحقيقة فيها وانما جعلنا لها مجازا في اللغة في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية
 لغوي لانها لو لم يكن عربي في القرن عن كونها مجازا في اللغة في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية
 انما افرق هذا القسم على الحقيقة الشرعية في اللغة في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية
 الا في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية
 الشاملة للخصائص الثلاث يعبر عن معناها في الالفاظ في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية
 شرعا فيما وضع له في ذلك الاصطلاح وضع اوله في الالفاظ في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية
 المعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجازيين عند اهل اللغة او علميين كمن يوضع الالفاظ في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية
 احد من علماء الالفاظ في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية في قوله كذا في اللغة الشرعية

والألفاظ التي وضعها أهل اللغة لمعان مغايرة للمعاني التي وضعها الشارع والقسم لا وغيره من ذلك في اللغة العربية فيكون
المعنى هنا حيث قال إنما اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوع المعنى إلى معنى آخر بحيث إذا أطلق في أي باب من باب القيد
والشراف من يتكلم على اصطلاح أي من يعرف باصطلاحه لا يتفق اليه كالصديق الموصوف لفظ الدعاء ونقله الشارع إلى
الأفعال المحصورة من أركان السجدة والقيام والقعود ولا كالمعينة من التكبير والقراءة والتسبيح والركعة للموصوف لفظ
ونقله الشارع إلى التقدير المحصور من الماد والنجس الموصوف للغة المقصد ونقله الشارع إلى مجموع الناسك المؤداة والشارع
المختصق وإن بعض مصلح العلم الحقيقة الشرعية يتبادر إلى أن الشارع لا يفرق بين ما وقع فيه ذلك القسم ولا المندرج تحت هذا المذكور
في النهاية وتعرف في هذا المصنف وأما أمكانها فمتفق عليه من الأصوليين والخلاف إنما هو في وقوع وضع اللفظ في
مطلقا وعمن الألفاظ التي هي على حالها أو ثبتت المقابلة مطلقا وعمن أن الشارع وضع الألفاظ للغير
معانيها من غير الاحتفاظ بموضوعها للغير ثم انهم قسموا الأسماء الشرعية إلى ما جرت عليه الأفعال كالصديق والموصوف والنجس
وأما ما جرت عليه الأفعال كالصديق والكافر والفاسق منها الأخير بالأسماء الدينية فمما يبينه ويذكره الأول وقبل ذلك
على المختار في هذه المسئلة كما يبين من تصدير مقدمته هي لأن رتبة وجود هذه الألفاظ على لفظ الصلوة والركعة و
الحج وغيرها من الألفاظ الشرعية في اللغة العربية وإن الشارع بها أراد ما هو راد مغايرة للمعاني التي وضعها أهل اللغة فيكون
لما كانت المعاني التي أرادها الشارع من تلك الألفاظ مستقلة على المعاني التي وضعها أهل اللغة لمحال أن يكون الشارع
أما أطلق تلك الألفاظ على تلك المعاني لأجل اشتغالها على معانيها اللفظية فيكون حجابا من الحقائق الغوية من باب
اسم الجرم على الكل وإن يكن لفظا في تلك الألفاظ على المعاني اللفظية للوجود في اللغة الشرعية خاصة فيكون حقائق
لفظية كما كانت قبل استعمالها وإن يكون وضع تلك الألفاظ تلك المعاني التي وضعها أهل اللغة من غير اشتغال المعاني اللفظية
وحسب يكون وضعها بعد ذلك فتقيد أن أو يبين أن الألفاظ الشرعية تستعمل في القوانين اللفظية وجب علينا اعتبار أحد
الأختارين الأول أن يكون العرب الشرعي جاري على القائل للفقهاء أما حقيقة في جاري أن لم يوجبه كما هو متفق عليه
الثالث أيضا أنه ما دل على كون القرآن عربيا وكان مستمرا على هذا الألفاظ الشرعية منتفي الاحتفال الثالث
سواء الأولين على ما يبين في المختار من الحقائق الشرعية في جاري لفظي يما الأول فلا بد من الكلام على اصطلاح الشرع في
المعاني هذه الألفاظ في كل سامع لها ما يدل على اصطلاح المعاني التي وضعها الشارع لها من المعاني اللفظية وذلك أنه
حقيقة شرعية وعدم كونها حقيقة لفظية وأما الثاني وهو أنها محجرات فلا لها ولم تكن كذلك عربيا أصلا وإنما
حقائق لفظية على ما تقدم من كونها غير موضوعية لخصلة المعاني لولم يكن محجرات لفظية

فلقوله نعم ان الدين عند الله الاسلام واما الثالثة فلا بد لو كان الاسلام مغايرا للايمان لما كان الايمان مقبولا من
متبعيه لقوله نعم ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه واذا لم يكن مغايرا له كان نفسه ويتبعه الدعوى المسمى و
اما لفظ الصلوة ففي اصل اللغة ما لا يعتد به في اللفظ الذي يتبع السابق مصليا واما الدعاء كما في قول الشاعر
وصل على دينا وارثهم واما العظمة المولدة كما قال بعضهم ان الصلوة انما سميت صلوة لان المصلين يقفون صفوفاً
يحاذ كل واحد منهم راسه صلا لاخر عند الركوع ثم انما الشرح لا يفيد شيئاً من ذلك فاما اذا سمعنا لفظ الصلوة
لغيرهم شيئاً من هذا المعنى الثلاثة صلا ولان صلوة الامام وصلوة المنقرض لا يتحقق فيها المبدأ والهيئات اذ اسما عظم
غيره وصلوة الاخر من المنقرض ليس فيها شيء من الثلاثة واما الركوة فلا نراها موصوفة في اللغة بالركوة في الشرح عبا عن
المالعة وجب فخصي واما الصوم فهو في اللغة مطلق لا مساو في الشرح عبارة عن الامساك عن شيء مخصوص في وقت
مخصص ولا يتبادر الى ذهن من فهم مطلق الاسماء عند طلاق وكذا الجهر والجلال من هذا الدليل فاسد اوضح
فولم يكن يقضي كون هذا اللفظ مستعلة في اللغة كانت العرب يستعملها في سبيل الحقيقة او مطلقاً
الجم كمن حقيقته او محراز الاول منوع والثاني منهم فان العرب كانوا يستعملون بالحقيقة والبيان في المشركين
ومن الحجاز ان تسمي الكتل باسم حربة كما يقال للزنجي انه اسود والدعاء الذي هو موضوع للصلوة لغزله اخرج
الجمهور المستعمل بالصلوة شرعاً بل هو الجواز المقصود بل قيل قوله تعالى افلم الصلوة لا تذكرو فان قلت شرط الحجاز
تفسير من اهل اللغة على تحريمه وهذا لا يوجب ذلك لما ذكرتموه من انهم ما كانوا يتصورون وهذه اللغة التي
فيها الشرح فكيف يقال انهم نعموا على حجاز نقل لفظ الصلوة من الدعاء الذي هو احد اجزاء هذا الجموع التي
لاهم ان شرط الحجاز يقتضي محال في اللغة بل في سلبنا ذكره في حوايا اطلاق لفظ الجهر على الكل جاز على سبيل
قد خلت هذه الصلوة في هذا التصريح قوله هذه الفاظه مستعملة في لسان العرب في كلامهم في غير هذه المعاني ذلك كما
في كونها غيرية قلنا لا نعم فان كون اللفظ عربياً ليس كما يحتمل انهم بالمرحى في ذلك لانهم لم يبلغوا في هذا
فاذا لم يكن ذلك الذي عربيه في هذه الالفاظ قليلاً من قبل القيس الى الالفاظ التي العرب لم يكن تجويزاً في ذلك او غير
قلنا لا نعم فان وجد فيه ما ليس بهربي وان كان في غاية القلة كما يكون مجموع غير واحد لا يسوق على التورم في ذلك
على التفسير ليس في سبيل الحقيقة بل في سبيل الحجاز من يسمي الكتل باسم حربة بل ليس في الاستثناء من كل
منها كما يقال هذه الثور اسحق لا بعضه وهذه التسمية فارسية لا قليلاً منها فوق القرآن يقال على الكل
قلنا لا نعم فان اجماع معتقد على ان الله تعالى ما انزل الا قراناً واحداً ولو كان القرآن عبارة عن كل بعض من اقسام
تعدده

محار واثباتها ذكر خواصها بان يقولوا هذا اللفظ لا يجوز سلبه عن هذه المعنى وهذا اللفظ لا يجوز سلبه عن غيره بل
 ان اول حقيقة والثاني محار وب وجود الخاف فاننا اذا وجدنا اللفظ مستعمل في معنى معين شيئا من خواص الحقيقة مثل
 عدم جواز سلبه عنه علمنا انه حقيقة في ذلك المعنى وكذا اذا وجدنا شيئا من خواص المحار كجواز سلبه عنه فاذا قلنا
 محار انما كان خواص الشيء لا يوجد غير ذلك لما كانت خواص له واما ما يحتج به الحقيقة فاشياء منها ان استوى المعنى
 انهما المتعارضان لللفظ عند اللفظ غير دعاء القرآن المحضة اللفظ بل المعنى فيعلم ان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى
 كونه كونه موهوم في ذلك المعنى كونه سلبه الفهم من غير محار واما ما يحتج به المحار فان اللفظ المستعمل في معنى اذا
 اطلق ولم يسبق ذلك المعنى الى الفهم عند اطلاعه بل قد قرئ في فهمه الى قرينة زائدة عليه كالمحار وفي نظر فانه
 منقوض باللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد من معانيه وانما ليس محار وفي مع عدم سبق معنى الفهم عند اطلاعه وقول
 وعكس المحار انما بالعكس للقبال وهو عدم سبق المعنى الى الفهم واطلاقه على لفظ العكس محار الشاكها في الحقيقة ومنها
 استعمال اهل اللغة لللفظ مجرد عن القراءات المبينة للمعنى من قاصدا انهم يشاهدون في محار وفي ذلك اللفظ
 اولى من ذلك المعنى يفهم عليه بل هي القرينة زائدة فانه يعلم من كون ذلك اللفظ حقيقة في
 ذلك المعنى اذ لو علم بان ذلك اللفظ مستحق لذلك المعنى لكان موضوعا له لا مجرد وه عن القرينة وفي
 فهم المعنى من اللفظ على وجود قرينة زائدة عليه دليل على كون ذلك اللفظ في ذلك المعنى محار وفي نظر الماعرف من
 انتفاء ما يشترك في دلالة على معناه المعين يتوقف على قرينة زائدة اما ما يحتج به المحار زيادة على تقدم ذكره
 فيتعلى كونه مستحيل تعلقه بابه لغة كقول تعالى واستل القرية فان السؤال المستحيل تعلقه بالقرية التي هي
 عبارة عن جميع الناس حقيقة فيعلم ان المراد من لفظ القرية الجاهل وهو ما كونه تسمية الحق باسم المحار في
 هذا العلم فبين المحار هنا لا محالة كون لفظ القرية مشتركة بين الساكنين والهاجرين فاذا قلنا رجلا على احد من اثنين
 على الآخر ولم يذكر ذلك الا محار واجيب بان الاشتراك يخالف الاصل والمحار والهاجرين الاصل لان
 رجوع الاشياء الى الحق ان هذا السواء في ذلك لكن الدعا استلزام تعيين المحار وهو تعليق الحكم بما يستحيل
 وعلى تقدير اشتراك لفظ القرية بين المعنيين المذكورين لا يفتقر ذلك ولا يفتقر ما قلناه بعدم استلزام تعيين
 المحار في هذا الاغراض وارجو ان الشاك هو هذه الآية للكونة وجواب ما ذكرنا انما جعل العلم استعماله تعليق الكلمة بما
 يستحيل تعلقه بابه كالسؤال بالقرية مستند الى اللغزان كان قد يفتقر استنادها الى العقل لان الاستحالة تابعة
 لدلالة اللفظ على المعنى الخاص وهي مستندة الى وضع اهل اللغة فلو انهم وضعوا اللفظ المترية

لما يصح تعليل السؤال بما تحققت هذه الاستحالة والاعمالان لتعليل الكلمة بما يستحيل تعليلها به بوجه الجواب
 الى الجواب لكن تارة يكون التعليل بنفس الكلمة المتعلقة ويحتمل ما يستحيل تعليلها به على حقيقة وتارة بالعكس
 وتارة يستعمل الايمان فلا يمتنع من العداول على احد هما دون الاخر الا انه مرجح وتارة يكون التعليل فيهما معا مثل الا
 قوله ثم جيل اليريد ان يمتنع فاقامه ففرض على الادارة بالجدار وهو محال والتعليل هنا انه ليس في لفظ الادارة
 والمراحمه الممثل الحاصل في الجدار الحقيقة بسقوطه واما لفظ الجدار فهو جار على ظاهره ومثاله الثاني ما تقدم من
 قوله ثم واستل القرية فان لفظ السؤال الذي هو المتعلق جار على ظاهره والتعليل هنا انه متعلق بالقرية والقرية والقرية
 اهلها ومثاله الثالث قوله لا يتب اسد لا يجرد ويكلم ومنه يعلم من الارباع ومن الادلة على كون اللفظ حقيقة
 المعين اطراده كالعالم فانه لما صدق على علم حقيقة صدق على كل ذي علم انه عالم وهو في الاطراف متعلقا بالحقيقة
 فانه كما يطرح اذا يلزم من صحة قوله واستل القرية قولنا واستل الجدار واعرف من علمه بان عدم الاطراف قد يكون للمانع شرعي
 كالفاضل والسعي والجدار فان موضوع حقيقة لكل ذي فضل وسعي او حاصل لان الله تعالى مع عدم صدقها عليه كقول
 المانع الشرعي والمانع لغيره كمنع الاثني في غير الاس من فاني لا يلق عبارة عن كل جسم ولونين مواد وبما صحت اهل اللفظ
 فخص ذلك بالفرس فلا يقال قولنا بالبق ولا جمل يلق وهذا غير وارد على قوله م الاطراف ادليل الحقيقة لانه لا
 يلزم من كونه وليلا على الحقيقة ان يكون عدم دليل على عدمها لحي ازان يكون المدلول اعم من بيان نعم لو قيل على
 الاطراف دليل الجواز كان ملكا على المدلول من الدليل وانما هو وتخلص صلبا كحكم من علم الاطراف بان
 جعل المدعى على الجواز عدم الاطراف مع عدم وجود المانع من اهل اللغة والشايع في البحث الماشي اقسام الجواز
 من وجوه آية ان يقع في المقرات كالاسد وفي المركبات كطلمعت الشمس هو عقله او فيها مثل الجبال كحياتي
 تب الجواز قد يكون بالزيادة والنقصان او التام في اطلاق الاستعجاب والسبب وبالعكس تسمية الشيء باسم شبيهه
 وهو المستعارة وبجذبه وبالعكس وبما كان عليه وبالجوارم باحد جزئياته وبالمشغول بالاشغال
 لما ذكر اقسام الحقيقة وما يمتنع من الجواز شرع في ذكر اقسام الجواز واعلم ان الجواز ينقسم تارة به تارة يقع فيه الجواز
 وتارة باعتبار ما به يقع التعليل من التكلم اما الاول فيقول التعليل اما ان يقع في صفة او في لفظ او اما ان يقع في كونه
 واما ان يقع فيها اما التام كطلاق لفظ الاسد على الشجاع والمجاز على البليد والتام مثل طالع الشمس والخروج
 الارض اثناء وقوع الشاعرة اشباب الصغير افق الكبير كسما الغداة ومما لا يشي فان المراد من قوله لفظ الطلوع
 حقيقة وكذا لفظ الاخراج والادوية كالتقال وصفه ان البنية المذكورة التعليل في التركيب وهو اسناد الطلوع

الى الشمس لا يخرج الى الارض والشيب والفا الى كذا الخ ^{كل} هذه الامور الحقيقية تستند الى الله تعالى لا غير
 فاستأهل الى هذه الاشياء المذكورة يكون محال وهذا المحال عقلي لا وضعي لا يستند الى شيء يحكم عقلي لا يشي في نفس الامر
 يتغير تغيره وضعه ولا صلا حقا فقل عن ذلك الموقوف واستاده الى غير فعل يحكم عقلي لا لفظي ^{وهو} الشا فقل ان
 احتكاك بطلان فان كل هذه من هذه الاشياء لا يوجد حقيقة الا بالمراد من احكام السرور ^{وهو} كمال الرتبة من
 الصنعة والتركيب لا ينفك اسند لا حي الذي من فعل الله نعم الرتبة الا ان المحال في هذه المعنى او صفة في التركيب
 الماعرف ^{الطريق} والكل وهو التقسيم العارض للمحال باعتبار ما يقع الصنعة من المتكامل في زمان الزيادة وهو لا يصير كمال
 ما لا كماله حادثة على حقيقة ما قوله تعالى ليس كمثل شيء فان اكان اوله نصف كمثل هذا كذا لفظا جارا على حقيقة اذا تقصو
 بيان حادثة في حاله ذلك حاصل على تقدير عدم الشا والاعمال على تقدير ثبوتها فلا يمكن اجراء ما على حقيقة ما لا من موضوع
 للتسمية ففهم المعنى ليس مثل مثله وهو كذا لانه يكون نقيا لله تعالى كونه مثالا لمثله لو قدر انما التقصا من الشا
 عن كلمة لو كان مضافا اليها كانت حادثة على حقيقة ما قوله تعالى واستل القرية فانه لو قيل اهل القرية لمجرد الكلمة
 حقيقة ما واما مع هذا التقصا في جعل لفظ القرية على المحال واليا النقل فهو نقا لفظا عن موضوع الاصل الى غير الاعلا
 رتبة ^{بما} تسمية البليد حمارا او الشجاع اسدا ثم لفظ العلاء كافي في التحق فان كثر اهل العلاء لانه في غير ولا يصح
 اطلاق لفظ على ذلك الغير كذا بالعكس كالا في كذا الجوهر والعلم والمادة والهيئة بل العلاء الخصوص وهي التي اعتد بها
 اهل اللغة وهي احد عشر نوعا اطلاق لفظ السبب على السبب بالفاعل مثل نزل السحاب والقرار مثل سال الوالد الوالد
 كالا لفظ لفظ القدرة على اليد فان القدرة تشا بالصنعة لليد من حيث الالات ^{التي} صاعليد لا يكون الا بوسط القدرة
 فكما يصح ان لا يكون الا بوسط صفة او ملو القدرة فيها الحلول الصنعة والمادة الشمن والاستعمال التسمية القدرة
 يد كذا في الالام الفلكا بغير كذا وهذا الامر يد واما الفاعل كتسمية العنب من اذ العنب كذا حمارا كذا الفاعل علة في
 الذهن معلوما ومعلومه في الخارج كالهائبة الفاعلة العلية والمعلولة فكما الجاهل ما اتفق من ابي الاقسام ت
 حكمه هو تسمية السبب باسم السبب كتسمية المرض الشد يد موانع تسمية الشرع باسم شبيهه كتسمية الشجاع
 او البليد حمارا او شجاعا كتسمية الشد باسم الشد كتسمية حمارا او السبيد سبيد ^{وهو} حمارا العلة فاعده انما الفاعل
 وخبر اسمية سبيد مثلهما فاعلمك على ما اعتد وعلية بمثل ما اعتد عليكم ^{وهو} تسمية الشد باسم حمار كذا يقال
 محي ^{ان} الاستق والكان بعض اخر لا يبين كعينه وعكسه كالا لفظ القران على ما وهذا اول عكسه فانه لا
 الكل كغيره ^{وهو} العكس كتسمية الشد باسم كذا كتسمية الشد بالسكران ^{وهو} تسمية الشرع باسم حمارا كذا

امره فنفقه منه الضرب وهذا على رأى الاشاعرة واما المعتزلة فعندهم ان هذا الاطلاق حقيقة كما تقدم وتسمين
 الشيء باسم مجاوره كسمية الزاوية المحيطة بالجل لاوية وبى اسم لنفس الجمل أى تسمية الشيء باسم أحد جزئياته
 الاعتقاد انما ياتى تسمية الشيء باسم متعلقه كسمية الخيل وخلقها **قال البحث السادس** ولا يشترط فيه النقل للافتقار
 الى النظر في العلة والاعادة اللفظ تابعة لاعادة المعنى والاله يحصل للمبالغة والعلم بالحقايق الشرعية والعرفان
 يستعملها اللغويون في معانيها مطلقا حتى بان يخرج القرآن عن كونه عربيا وامتناع نقله في اللغة وادب العرب و
 بالعكس شبه كماله السيد والحواري ان تلك الالفاظ محاورات لغوية واستعملها في معانيها لاجل المتابعة **قال**
 الكلبي في التجوز مطلقا مع وجود العلة وابتناع الاستعمال فيها فكل من التمس على **قوله** اختلف الاصوليون
 في انه هل يفتقر اطلاق اللفظ على معنى الجوارى في كل صفة الى النقل عن اهل اللغة ام يكفي في ذلك العلم به
 الحقيقة فذهب جماعة منهم فخر الدين الى الاول والاكثر من ذهبوا الى الثاني وهو اختصاص العلم بالحق بغير وجوده ولها
 ان يقال لو كان النقل عن اهل اللغة شرط للتجوز لكانت نقل التجوز الى النظر في العلاقة من المعنى الجوارى والحقيقة بل كان
 النقل كافيا في اطلاق اللفظ على معنى الحقيقة والثاني لا يطلو لاجل بطلان ذلك المقدم مثله والملازمة ظاهرة وثانيها اعادة
 اللفظ تابعة لعادة معناه الاصلية يخرج وقصد للمبالغة من غير توقف على النقل وكان ان لم يقم التجوز على النقل
 اما الاول فلا بد ان قلت لايت اسلا وعينت بالرجل المتبحر لا يحصل استعظام للمبالغة فيجوز اعادة اللفظ دون
 معناه فان لم يسميته بالاسد لم يكن شجاعة اصلا فضلا عن بلوغه الموتى بالاسد حتى كان قد فقهه اسدا وقد
 يتكلم في ذلك فيها هذا ليس لسانا انما هو اسد كما قال الله ثم ما هذا بشر ان هذا الامام كبري واما الثاني فنقول
 فان من النقل على معنى الاحتياج الى النقل وكل خبر فيه وثالثها ان يقولوا كان النقل عن اهل اللغة شرط للتجوز
 لما وجد التجوز في النقل والتالي بطرف المقدم مثله اما الملازمة فظم الاستعانة بوجه الشرط من غير شرط واما
 بان بطلان الثاني فلا يبين انما تقدم الحقايق الشرعية والمعرفة بمحاورات لغوية ومن المعلوم ان اهل اللغة
 في المعاني الشرعية والشرعية مطلقا لا حقيقة ولا مجازا وينصوا على جواز استعمالها في ما لان ذلك موقوف على
 تعقلهم لمعانيها ونحن نعلم قطعاً انهم لم يتصوروها الصحاح الخالف بوجهين الاول لو لم يكن الجازات منقولاً عن
 اهل اللغة لما كان عربية والتالي بطرف المقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان الثاني فلا يميز خروج الفاعل كونه
 عربيا لا شتمه على كثير منها وانه صحيح تقدم الثاني لو لم يكن النقل عن اهل اللغة شرط للتجوز لجاز التجوز في كل صفة
 يتجوز فيها العلامات المعنوية والثاني بطرف المقدم مثله واما الملازمة فظاهرة بطلان الثاني فلا يميز خروج الفاعل كونه

والخلة والجبل الطويل والشبكة والصبيد مع انه لا يقال للاب ابن ولا لغير الانسان من الاشياء على مشاركة في الطول
 فكذا لا يقال للشبكة صبيد ولا بالعكس الحق الاول ان تلك الالفاظ التي اشتمل عليها القرآن العزيز مجازات لغوية
 انما استعملت معانيها الاصل مناسبتها للشيء الذي مع اعطاه اهل اللغة القائلون في التجويز مطلقا من غير تقييد
 وجوز العلة فان ادعى الشارحون بالنقل هذا القدر وهو ان اهل اللغة في التجويز عند وجود العلة مطلقا في
 الالفاظ منوعا وعن الثاني ان التجويز انما يخرج في الصورة المذكورة لصل اهل اللغة على عدم جواز الالفاظ
 على جوازها فقد قدمه مستند الى جواز المنع لا الى عدم المقتضى والحق ان علاقة المسوق للتجويز انما هي تلك التي اقتربها
 اهل اللغة نوعا وقد تقدم ذكرها الا اننا علمنا منهم تسويغ التجويز عند العلة المذكورة لتحقيق في كلامهم ولم يوجد
 نص على تسويغ عند جزم مطلق العلة **والبحث السابع الحقيقة لا تستلزم المجاز وطعا والحق العكس ايضا وان**
المجاز يتوقف على النوع الثاني اعلى الاشتغال فيه لا يبرح الا في موضع قبل لا يستعمل في الحقيقة ولا مجازا وانما
 لفظة او لفظة او اللفظ لا يبرح او لفظ العظم والتخفيف او التثاقيل رتبة اسد الباع من ايت رجلا لا اسد ولا اسد ولا اسد
 شوق الى فسر اللفظ الكمال بعد العلم بالمال **اقول** هذه مسائل ثلاث متعلقة بالحقيقة واللفظ في اللغة العربية
 ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى لا يبرح كونه حقيقة في غيره اما اللفظ فانه في العلم استعمال اللفظ في موضع لا
 استعمال في غيره مما علق به واما الثاني فلان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في موضع لا يبرح في موضع بمعنى
 معناه المجاز انما استعمل في ذلك الموضوع له الذي لا يبرح فيكون حقيقة فلا انشاء اللفظ الموضوع له لا يبرح الحقيقة
 لا المجاز لان اللفظ قبل استعماله شيء من موضوع وغيره ليس حقيقة ولا مجازا لانها من الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل
 فيما وضع له المجاز اللفظ المستعمل في موضع له العلاقة بالاستعمال لا يبرح عما فلا يتحققا بل في اللفظ لا يبرح
 قبل استعماله مخالف عما فاللفظ لا يبرح كونه في موضع يكون حقيقة ولا مجازا لا الحقيقة فلا يكون استعمال
 اللفظ فيما وضع له المجاز في غير موضع له اوله وذلك يستلزم كون الاسم للحقيقة والمجاز في موضع اللفظ متوقفا
 لشيء قبل هذا الاستعمال واسماء الاعلام ليست كذلك فاستعمالها في موضعها اهل اللغة له اوله ولا
 غير كما انهم لا يكون موضعهم فلا يكون حقيقة ولا مجازا هكذا قال الصاحب الاحكام وشيئا في التثنية في نظر ان
 اللفظ لا يبرح في المجاز في التي وضعها اهل اللغة ومثل به وهو زيد وعمر موضوعا للغة فان زيد ام صمد زاده
 وعمر ام صمد ثم كونهما مستعملين في اعيان وضعها اهل اللغة ولا في غيرهما كما استعمل في اثبوت واسطة بين هذين القسمين
 والحق ان الاعلام بعد استعمالها لنظر في موضعها بالحدود اما بالنظر في اللغة فليست حقائق ولا مجازات وان كانت

منقولاً عن معان وضعها اهل اللغة لان واضعها اعلام الم يستعملها في معانيها اللغوية ولم يلاحظ في معانيها
علاقتهما بالسميات اللغوية وقبل استعمالها ليست حقائق ولا محالاً بل هي اعلام عليه مطلقاً الثالثة والثلاثون
الكلام بالاجزاء او بالانصاف يعني قد يكون باللفظ الموضوع وقد يكون بغيره حاله به حلاً والاولى هي الحكم
به مستغن عن ضم قرينة ذلك عليه والثاني يقتضي ضم قرينة صارفة للفظ عن معناه الحقيقية ولا يتحقق
الحدود الحقيقية الى الحجاز الا الفائد عظمى يصغر فمعناها الاقفا والقرينة لا تكون الا في الكلام لا يخرج من غير
خارج وذلك لان ذلك قد يكون متعلقاً بجزء اللفظ وقد يكون متعلقاً بجزءه وقد يكون متعلقاً به
فالاول ان يكون اللفظ الحجازي عند ناسنا الحقيقة فيقال له انما لا يخرج من غيراً او لا يخرج من غيراً او لا يخرج من غيراً
وقد يربط بمقام فخر وليس قريب من قريب فبذلك قيل ان الجدل لا يمكن ان يراود هذا البيت ثلث مرات من غير ان
ولا يخرج من غيراً فيلحق بالحق في اليقظة ان يكون اللفظ الحجازي في اللفظ الحجازي في اللفظ الحجازي في اللفظ الحجازي
غير تادى الوقت لكن تقيدها من قوة واكثر من قوة وهو ما خرد من صحيح الجاهل او القليل مثل الشاعر عسا ما فيه
لا اقبأ فخره ورجلك في الامداد ضعفه او التجلد كما قدم واكثر طباق كقولهم اكملا ناسوا ما فاكركم ولا تخرجوا
او لغز ذلك من انواع الابدع واللفظ الحقيقي ليس كذلك واما الثاني ان يكون اللفظ الحجازي مفيداً للمعنى كما هو
على المجلس كما هو والحق فيكم اي غير قضاة الفاعل الذي هو اسم للمعنى المطبق من الارض والسموات كقولهم لا يخرج
تريد الرجل الشجاع فانه لا يخرج من قوتك رايه انسانا كالاسد ولا تليطها كلامه بان يكون مفيداً للمعنى
المعنى بعض الوجوه كونه موضوعاً لبعض اولادها الخارجة من الحقيقة متبعية فثبت النفس اذ ذلك اللفظ
ويحصل لها ذلك اذ ذلك الوجه لا ينفقدان تمام المعرفة كما حصل لها من يومها ان يكون حاصلها قبل حصولها
لذلك عظمى لا محل لحوال الله البشرية في ما يحصل عقلياً لا محسوساً يكون هنالك لذات متبقة بالام متعدياً فيحصل
من اجل ذلك المعنى فيحصل النفس كالدخول عند النفس والى كما اطلق اللفظ الحقيقي وموجها لهم معانيها فقه
لوحصل النفس شوق الى الكمال لا يستحق التحصيل الحاصل فلا يخرج من حاصلها تلك الحجة المذكورة من اللفظ الوافق
فما التعبير عن اللفظ الحجازي او لا يخرج من قوتك رايه انسانا كالاسد ولا تليطها كلامه بان يكون مفيداً للمعنى
هو اللفظ في اللفظ الموضوع وان لم يكن مذكوراً لانه لفظ الموضوع على المراد بالوضع نقل اللفظ من حيث
الحقيقة الى هذا الجاز في البحث الثامن وقوله لا يخرج من قوتك رايه انسانا كالاسد ولا تليطها كلامه بان يكون مفيداً للمعنى
ولا يخرج من قوتك رايه انسانا كالاسد ولا تليطها كلامه بان يكون مفيداً للمعنى

انك تجرى باعيننا والسماعين ما يبدوا لغيرك ولا يدر اشتقاق اسم الفاعل لهم كما في انواع الروايع ولا سيما
 في قضية والمعنى في القرآن فالتشكيك ههنا والسبيل فارسية وقسطا من رومية **قوله** في هذا البيت
 لثبت يتعلق بالحق اذ لا وفي وقوعه اللغز وقد اتفق كثرة الناعليين على ان لا يتحقق الاسطر في البيت الحق
 الا في الناطق واللغز لا في السمع السماع والسمع على الاشياء الملبس فيهم من الطين ولا على خارج السفرة في الدليل
 قامت الحق على سبيل السماع وغير ذلك مما ذكره في قوله لا يتحقق شعرهم من سماعهم ولذا في البيت
 اكثر اللغز فيجاءت وهذه الكلمات المذكورة حقا في غير هذه المعاني لفظا لا موضوعا للسمع لفظا لا في المعاني
 ولفظ الظاهر الجراح والسماع الكبر موضوعا لاعتقاد صفة من الحيوان والسماع للسمع فاما ان يكون ايضا لفظا في المعاني
 المذكورة او غير ذلك لا يشترط في السابق فلهذا عند اطلاق لفظه في غير المعاني من الظاهر والمعلوم
 وايضا الجراح والسماع لا يشترط في السابق فلهذا عند اطلاق لفظه في غير المعاني من الظاهر والمعلوم
 على تقديره بين فهم المعنى المجازي والمعنى الحقيقي وهو خلا الفرض من وضع اللفظ من اطلاقه في المعاني
 فعل بالسمع وانما يكون كذلك كالبس كونهما في غير المعاني المعينة للمراد من العرض في المعنى الجراح المعنى في تقدير
 الغرضية المذكورة او اذاده فهم المعنى الحقيقي فلا الثانية في وقوعه القرآن الغرض في المعنى الجراح المعنى في تقدير
 جداري ريدان ينقص وقوله واسئل القيرن وجاء ربك بفتح باء عينها لا الله فوالله فيهم والسماعين ما يبدوا فيهم فيهم
 بفتح باء عينها لا الله فوالله فيهم والسماعين ما يبدوا فيهم فيهم والسماعين ما يبدوا فيهم فيهم
 عليكم وخبراء سنية سنية منها الله يسميهم الى غير ذلك ومن المعلوم ان هذه الالفاظ لا يمكن جعلها على
 فتعريفهم على انما اخرجوا في انباء لو كان كلام الله تعالى محاورا لست في تعامد اسم الفاعل في صدق قوله
 انه مجوز وانما لفظه في المقدم والملازمة ظهرت عند الكلام في الاشتقاق والجراح في الملازمة وقد بينا في اقامة
 اقامة المعنى لا يوجب الاشتقاق في انواع الروايع فانها قائمة بها ولا يشترطها منها اصلا سلبا كبر اسم الله
 في قضية في المعاني في السماع في اطلاق الاسم عليه لم يجر اطلاقا وانما في السماع في الفاضل والسمع في السماع
 فيما ادعيتهم في السماع في المعاني في اطلاق الاسم عليه لم يجر اطلاقا وانما في السماع في الفاضل والسمع في السماع
 عن ابن عباس في قوله المنقول عن الباقر في قوله لا يجر اطلاقا وانما في السماع في الفاضل والسمع في السماع
 ههنا في قوله فيهم بفتح باء عينها لا الله فوالله فيهم والسماعين ما يبدوا فيهم فيهم والسماعين ما يبدوا فيهم فيهم
 والقسطا من رومية وحاج الباقر في المنع من كون هذه الالفاظ ليست عربية وما ذكره في التاميد على

من اللفظ انما هو احتمال احد هذه الخيارات الا ان اللفظ هو الذي يقرر احتمال احدها احتمال الاحتساب والاحتمال
 المعنى المقصود من اللفظ متعينا للفهم والاشارة فلا اللفظ الذي يقرر احتمال احدها مشترك ومنفوكا كان الحقيقة
 واحد فاذ يتفق عندنا احتمال الحجاز والاضمار كان المراد تلك الحقيقة وانما يتفق عندنا احتمال التخصيص من المراد اللفظ كل
 الحقيقة فيحصل حكم الحقيقة من إطلاق اللفظ وهو فهم معناه تمامه ولا يغيره خلل في الفهم صلا واعلم ان
 معارضة هذه الاحتمالات الخمسة مشتركة في احد ما يعارض كل واحد من الاحتمالات الباقية وهي اربع معارضة الحجاز
 واحد من تلك الاربعة كل واحد من الثلاثة الباقية وذلك ثلث معارضة الحجاز يعارض واحد من تلك الثلاثة كذلك
 من الباقين وهو ذلك معارضة الحجاز يعارض احد الباقين من جهة وهي معارضة واحدة المعارضة الاولى
 معارضة الاشتراك والحجاز والحجاز اولي وذلك كلفظ الكساح فانه يحتمل ان يكون حجازا في الوصل حقيقة في
 الكساح ويحتمل ان يكون مشترك بينهما فقول الاول يكون قوله ولا تسكني او تسكني يا كرم دأله على تحريم من عقده عليها
 بالاحتمال البتة وان فارقنا قبل السبب لتعين عمل اللفظ على حقيقة عند الصخر ومن القران وعلى الثاني لا يمكن
 لاحتمال ان يكون المعنى الكساح الاول اذ لا يتعين عمل اللفظ المشترك على احد معانيه عند تحريمه عن القرينة التي
 المعنى على ذلك بوجهين الاول ان المعاني المشتركة في الاشتراك فان من تشعب اللفظ اللغوي والعرفي والشرعي فمما
 ان المعاني اكثر من الاشتراك والكثرة تحليل المعاني والثاني ان الفائد قد حصلت عند إطلاق اللفظ مع المعاني اما
 منع القرينة الدالة عليها في فهم السامع معناه او مع صدق ما يفهم حقيقة ذلك اللفظ كما كذلك الاشتراك
 لتحقيق الاحتمال في عند تحريمه عن القرينة الدالة على احد معانيه فكان الحجاز اولي واعتراض على هذا محتمل
 المعارضة وذلك بوجهين الاول ان الاشتراك غير موجب للوقوع في الخطاء ومنه غير مراد الحكم من اللفظ والحجاز
 بهذه المنايا في الاشتراك او بغير ان اللفظ المشترك لها ان يترجم مقترنا او بما يدل على تعيين المراد ويحدد ذلك
 الاول فهم السامع المعنى المقصود للمسموع والكان الثاني توقف العمل اللفظ على احد معانيه لتعيين بل فهم
 المقصود واحد منهما في الجملة وهو امر واقع ولا خلاف في الفهم على التقديرين ولما الحجاز فقد يرد من اللفظ الجوز عن
 القرينة المعينة له فيحصل السامع على الحقيقة التي ليست مقصود الحكم فينتج الغلط الثاني ان المعاني لا يتوقف على
 الوضع الاول والثقل والعلو والشرية لا يتوقف على الاول منها وهو الوضع فكان الثالث ان كون اللفظ
 مشترك في كثير من الدلائل بكونه الاشتقاق فيه باعتبار قد حقا فلهذا المعاني في الاشتراك الاول والرابع
 كون اللفظ مشترك في وجه كثير من المعاني في كل معنى من معانيه فياسبغني مغاير لما يناسب المعنى الاخر وذلك محتمل

لترتيب بل هو جواز في هذا اطلاق لفظه عليه مجازا ولو كان موضوع المطلق الجمع ليكره الترتيب كما زعمه فلم يصح إطلاق
اللفظ عليه فيه نظر لما عرفت بانقسام الجواز من جهة إطلاق اللفظ العام والخاص وكذا موضوع اللفظ لم يرد المعنى
المجاز غير شرطا للجنس اذ لا يطلق لفظ الصدق على من يتحقق له ما يتحقق له غيره من المباشرة التي هي لخص من غير ذلك
والنظر في التعارض غير متحقق لان وضع الجمع الترتيب على سبيل الاشتراك وهو يتحقق الاشتراك لا يمنع من ذلك وما
قدّم من الجواز عن الاول ان كان كافيا كان كذلك اذ ادّعى الله تعالى بالذكري فانه اللفظ العظيم لان الواو والهمزة تنصب
فان مضمينه الله تعالى كما ينفك عن مضمينه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيستحق الترتيب من حيثها قال في شرح الدين المعصوم
بان بدل على فسا قولكم ولو ذلك الواو ومنفك عن الترتيب وعلى الثاني انكارهم على ابن عباس معارض بامر
ابن عباس فانه لو قدم كون الواو والترتيب يامرهم بتقديم العمر على الجمع وهذا ارجح لانه امر اياهم بالتقديم على عدم
فهمه للترتيب من الواو واما انكارهم عليه فلا بد على فهمهم للترتيب كما في خبرهم من الواو والجمع المطلق المتساوي
الجمع العمدة وعكس الوجه للتخيير ولما كان ابن عباس راعيا للتخيير وموجبا للتفسير فقد يه العبرة ارجح
انكره عليه ابن عباس ثم انكر عليه ذلك بذكر اللفظ واعلم بموافقهما فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال في حق كتيبة عليا وعلماء عن الثالث ان المعطوف ليس بنفسه المطلق المعطوف عليه بل كلام اخر بعد عام الاق
فلم يقع بعد مضمنا الزجيرة التي هي شرط في وقوع الطلاق والها بالواو والخطا وطلقته فانها تفسيرها بقوله
طالق فكذا كالجزم منه اذا الكلام لا يتم الا بالضرورة وعن الرابع بالتمنع من جهة وضع اللفظ للترتيب المطلق على
الجمع المطلق بل انكره بالعكس فان وضع اللفظ للاعم والى من وضعه للاخص لان الاحتياج العام والعكس
فانه قد يحتاج العام من الاحتياج الى الخاص وفيه نظر فان ذلك مما يلزم منه جهة وضع اللفظ العام اذ يمكن
التعبير عنه باللفظ الموضوع للخاص باعتباره كونه ملزوما له اما على هذا التقدير هو الواقع فلا وفور المعنى من غير
ترتيب عقيب قوله للجمع ليس بغير ترتيب بل نصيبا للترتيب بالترتيب وكذا في قوله ان الله تعالى
الى قوله لها في قوله ولو جرد هذه عائدة الى الواو في الومنها القاء في من الخبر والى احتياج التفسير الى
وهو قوله في التفسير على ما يمكن بمعية كونه المعطوف واقعا عقيب المعطوف عليه بل هو كونه ملزوما له
وهو كونه ملزوما له بل لا فضل له الا من منع التفسير في قوله ولو جرد هذه عائدة الى الواو في الومنها القاء في من الخبر والى احتياج التفسير الى
انها مضمونة للتفسير لاجتماع اللفظ والجملة في ذلك مما لا يحتاج الى تفسير في قوله ولو جرد هذه عائدة الى الواو في الومنها القاء في من الخبر والى احتياج التفسير الى
لا يمكن موضوع له اما الاول فلقوله نعم ولا تفسروا على الله كذا في تفسيره كعبدا لا تفسروا على الله كعبدا لا تفسروا على الله كعبدا

هذا هو الصحيح في جميع ما ذكرناه من الترتيب والجمع والواو والخطا وطلقته فانها تفسيرها بقوله طالق فكذا كالجزم منه اذا الكلام لا يتم الا بالضرورة وعن الرابع بالتمنع من جهة وضع اللفظ للترتيب المطلق على الجمع المطلق بل انكره بالعكس فان وضع اللفظ للاعم والى من وضعه للاخص لان الاحتياج العام والعكس فانه قد يحتاج العام من الاحتياج الى الخاص وفيه نظر فان ذلك مما يلزم منه جهة وضع اللفظ العام اذ يمكن التعبير عنه باللفظ الموضوع للخاص باعتباره كونه ملزوما له اما على هذا التقدير هو الواقع فلا وفور المعنى من غير ترتيب عقيب قوله للجمع ليس بغير ترتيب بل نصيبا للترتيب بالترتيب وكذا في قوله ان الله تعالى الى قوله لها في قوله ولو جرد هذه عائدة الى الواو في الومنها القاء في من الخبر والى احتياج التفسير الى وهو قوله في التفسير على ما يمكن بمعية كونه المعطوف واقعا عقيب المعطوف عليه بل هو كونه ملزوما له وهو كونه ملزوما له بل لا فضل له الا من منع التفسير في قوله ولو جرد هذه عائدة الى الواو في الومنها القاء في من الخبر والى احتياج التفسير الى انها مضمونة للتفسير لاجتماع اللفظ والجملة في ذلك مما لا يحتاج الى تفسير في قوله ولو جرد هذه عائدة الى الواو في الومنها القاء في من الخبر والى احتياج التفسير الى لا يمكن موضوع له اما الاول فلقوله نعم ولا تفسروا على الله كذا في تفسيره كعبدا لا تفسروا على الله كعبدا لا تفسروا على الله كعبدا

انما يتحقق لو كان موضوعه للدخول وعدمه على سبيل الاشتراك. وغير جائز على ما تقدم من اقتناع كون اللفظ مشتملا على
 وجهين والشيء وعدمه وفي نظر المنع من التقدمين معا فان الاجمال قد يتحقق بل في الاشتراك على ما بين وامتناع
 اشتراك اللفظ بين وجهين الشيء وعدمه ممنوع وقد تقدم ونزعم قوم ان اللفظ لا ياتي بمعنى مع فانه اذا ورد
 كذلك كما في قوله تعالى من انفق مالا لله تعالى مع الله وقوله ولا تأكلوا أموالكم التي مع أموالكم ومنها المباءة في
 موضوعه لا لفظا ولا استعمالا مثل مرتبة يزيد وكتبت بالقلم في الفخذ الذي ان دخلت على فعل غير متعد
 بنفسه افادت الاضمارا كالمثاليين المذكورين ولان دخلت على فاعلمت بنفسه كقوله تعالى واسمى ابراهيم واسمى
 التبعيض اما الاول فلا إشكال عليه واما الثاني فاحتج عليه بان الفرق واقع بيني سحت بك بالمندبل والحايط في
 قوله سحت بالمندبل والحايط وهو فاعل التبعيض في الاول والثاني لا يرد على هذا القول وانما لا يرد
 ما كان سبب في سبع عشرة موضعا امر كذا كون المباءة للتبعيض او المباءة منفية للفظ لا يخفى عن مثل سبب
 تقدم في علم الادب وهو قوله بلغنا العن ويؤكد ذلك قول ابن جني ان الذي يقال من ان المباءة للتبعيض فهو
 لا يفسد في اللفظ لا سيما الى سبب فخر الدين بان الفرق بين القولين كون المندبل والحايط في القول الاول
 في منضم اليد وفي الثاني كونها نفس المسوخ لا ما ذكر من افادة الاول التبعيض والثاني التبعيض فان الاول
 التبعيض واما الثاني فمستوعب وانه فان الفعل مع ذلك المفعول وهو كذا ليعلم بنفسه المندبل فهو خارج عن التبعيض
 ولو حذف لفظ يدي وجعل المندبل نفس المسوخ منعنا الفرق وقد يرد المباءة بمعنى على كقوله تعالى من اجل
 من ان يامنه فقط أي يوده اليك اي على قطار ويمع في كقولهم ولم يكن يدعك ريشقا وقيل معناها ههنا
 ومنها لفظ انما وهي موضوع المصير واستند المصير على ذلك يوجب من احد هما المفعول عن اللفظ واستند الى العرب
 اياها في كمال الاعتراف وليست بالاكثرة منهم جهة وانما العبرة بالكثرة في كمال الاعتراف في انما الذي لا يامر
 الزاد وانما يدافع على حسابهم بالوشق ولا يجوز من غيرهما هذا الكلام الامع في كمال الاعتراف لان المباءة المندبل في ذلك
 الخاتمة وصوبهم فيه ونقله وقوله كذا من اعطاه علماء العربية وثانها ان لفظ ان هو بمعنى لا سيما في لفظ انما
 ضيعة تركيب هذه الكلمة فاعلم انما هي ايجاز في كل من اعطاه المصلا صلا لعدم النقل مع نقول لا يمكن تواردها
 عن التبعيض والاشارة على جعل واحد استحقاقا لا دور في التبعيض على المذكور والاشارة على وقوع الجمع استحقاقا في العكس
 ووردوا في اللفظ المذكور واللفظ على غير هذا وضع لفظ انما لانه قد قيل قد ورد لفظ انما في موضعين كتاب الله تعالى
 في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن اللفظ انما ليس مختصا في اللفظ المذكور

اذ على تقدير وجود احد الامرين لا يبقينا وسيلة الى معرفة شئ من هذه الاطراف المتعينة التي لا يكون فيها شئ مما
خلاص من كونه فلهذا بدأ المصنف بذكر هذين الامرين وجعل كلامهما في بحث منفرد الاول في استنباط الخطا
التي لا يهمل والميراد بالهمل هنا ما لا يقيد شيئا بحسب شخصه سواء كان غير موضوع لموضوع او موضوعا لموضوع
ليس في ذكره بحسب شخصه فانك تعلم معناه بذلك واعلم ان المعتزلة والاشاعرة اتفقوا على استحالة الخطا
بالا معني له في نفسه وخالف في ذلك المشوية اعني اصحاب الجديش وجنوا ذلك واجتهد المصنف على الاستحالة
الخطا بالهمل بالنفس المكون نقص النفس على الله تعالى حال اما المقدرة الاولى فمعلومه بالفرقة واما الثانية
فبالاجماع واستحالة المشوية على نفي ذلك بوجهين الاول انه قد ورد في القرآن العزيز من الكلام ما لا معنى له كقوله
المقطعة في اول السورة كقوله تع كعب بن قيس طسم وليس وحيم وما اشبه ذلك وكهق لم تعالى كانه رؤي الاشياطين
وما كان في ذكره كقوله تعالى انما في الحج وسبعة اذا جئته من كل عرش كما لا يفهم عنده كلمة لا يقيد
فانفسه انما في ان الوقف على الله من قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند
ربنا واجيب من كان لزم كونه تعالى متكلما بكلامهم في فهم منه شئ اما الاول فلا بد له ان لم يكن الاول في قوله تعالى
واوعظف ويكون قولي يقولون امنا به واقعا موقع الحال كانه قال قائلان امنا به كل من عند ربنا وبصريح ذلك
حاشا الى المعطوف والمعطوف عليه وهو الله تعالى كوجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحال فيكون الله تعالى
القائلين امنا به كل من عند ربنا ومن المعلوم خلاف ذلك وايضا فكونها عاطفة مستلزمة لزيادة الاستشعار واختصاصه
وهما اما الاول وذلك ان التقدير في الاستشعار في العلم فغير كونه الاستشعار واما الثاني فلا بد ان يكون علمه
تاويل للنشأ بما يختص بالله نعم كونه مخاطبا بما وفيه نظر لانه لا يلزم من علم علمنا بالناويل عدم فهمنا له
حصل الظن بالمراد من اللفظ وهو كافي صدق الفهم وحصل فائدة الخطا وكيف لا وعند اكثر الناس الاول
اللفظية لا تقيد العلم وان مراد المتكلم بكلامهم الجرح عن القرائن لا يعلم الا حاشا اما غير فانما يحصل له الظن واليقين
على الاول للمنع من عدم افادتها شيئا فان المفسرين ذكروها مع كثرة واحتمالها من اسماء السور واما روس
الشياطين فان العرب كانوا يستعملون ذلك ويستنكرونه ويدينون به بالمثل في القبح فهو ايها الاقبح
واما الله وعشر كاملة فهو كلام مفيد والغرض منه التاكيد وهو معنى مقصود ناك على المعنى المؤكد وعن
الثاني للمنع من كون الراسخين للاستنباط بل يجب عليهم على العطف كونه حقيقة فيه ولا يلزم من كونه
سوق فيه يقولون والمعطوف عليه وان كان هذا القول واقعا موقع الحال الجواز اخذه امه بابا وفتلى ويحب القين

عند عدم نقله الى معنى اخر اذ على تقدير نقله يحمله على المعنى التقوي اليه وعدم النقل ظنة انما مستبعد الاحتمال
فان حمل النقل على ظاهره انما يتحقق عند عدم اضرار ما يدل على خلاف ذلك للظاهر وعدم اضرار ما ظني الشاء عدم
ظاهر كما ان عدم الداسم اذ تقديره لا يوجب الحكم بالحل عليه بل الدليل السابق ثابتا ومطلوعا للتقدم والتقدير والتقدير
بذلك وظاهره انما هو على القاعدة العقلية التي لا يوجب عليه تقديره وجوب تعيين العمل به فالحل والبدل والبدل والبدل
لم يتعرض لها المصنف هنا واشاد اليه لما ياتي ولا بد منها العاشر في المعارض العقلية اذ على تقدير وجوب دليل عقلية
على تقدير مدلول الدليل المنطوق بالعمل به وتاويل الدليل المنطوق اذ لو رجع النقل عليه لزم ابطال النقل فالحل
العقلية اصل الدليل المنطوق ولو ابطال الدليل العقلية لمعارضته الدليل المنطوق لا يطل النقل ايضا ضرورة استلزامه بطلان
بطلان وغيره فمتعين ما قلناه من تاويل النقل والعمل العقلية والمعارضه في هذا المقام وانما هو ان الحق في دليل علمي انما
بعض اللفظ كقولنا السما والارض موضوعين لمعنيين ما وكذا في النسخ والتصرف فان كون الفاعل مرفوعا والمفعول
منصوبا والفاعل الذي يحركه لا متواتر وكذا زيادة حر والمضارعة والبناء للهجرة الفاعل واداءه واخرى لاسم بر وموافقا
ذلك وباننا علم ان المراد من محكمات القرآن العزيز مثل قوله تعالى هو الله احد الله لا اله الا هو امثال ذلك
ظواهرها وانما هي في القواعد فقهية علمية لا يقبل التشكيك فيكون الدليل الموقوف من امثال تلك الحكميات
قال المؤلف الرابع خطابه تعالى **قوله** لا يريده الاشارة الكيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى على الاحكام الشرعية فمفهوم
لذلك قاعدته هي ان النقل المضاد من الشارع ان يكون له حقيقة شرعية لا فان كان الاول وجوبه على تلك الحقيقة
بمعنى كان له حقيقة شرعية فمفهومه انما هو ان يكون له حقيقة شرعية لا فان كان الاول وجوبه على تلك الحقيقة
حقيقة شرعية فمفهومه انما هو ان يكون له حقيقة شرعية لا فان كان الاول وجوبه على تلك الحقيقة
هو التبادر الى ان عند الاطلاق دون اللغو فان قيل انما هو بوجهين الاول ان الله تعالى في معنى وعند غيرهم في غيره
حكمة كل واحد من الصائغين ذلك القطع على ما هو متعار عندنا ويحجب بكون الله تعالى في ذلك اذ لو لم خطابه تعالى
بالظاهر من غير اشارة ظاهره مع تميزه عن القرينة وقد تقدم بطلان ذلك في الجواب عن قوله تعالى في معنى وعند غيرهم في غيره
متساويين كان للفظ متساويين كما بينه الامام في هذا الباب من جهة اخرى فلو كان الامر كذلك لم يكن له حقيقة شرعية
كانت وتكون حمل القطع على ما حمل على الحقيقة اللفظية فان تقديره في الجواز انما هو ان يكون له حقيقة شرعية
الاول يعين الارادة وان كان الثاني فان ترجح واحد على الآخر عليه وان لم يترجح احدها وكان الوجه متعدد متساوي
كان اللفظ المشترك في تقديره على ما على اثنين الى قرينة موحدة لذلك اذ انظر هذا فاعلم ان الخطأ الشرعي

عند عدم نقله الى معنى اخر اذ على تقدير نقله يحمله على المعنى التقوي اليه وعدم النقل ظنة انما مستبعد الاحتمال
فان حمل النقل على ظاهره انما يتحقق عند عدم اضرار ما يدل على خلاف ذلك للظاهر وعدم اضرار ما ظني الشاء عدم
ظاهر كما ان عدم الداسم اذ تقديره لا يوجب الحكم بالحل عليه بل الدليل السابق ثابتا ومطلوعا للتقدم والتقدير والتقدير
بذلك وظاهره انما هو على القاعدة العقلية التي لا يوجب عليه تقديره وجوب تعيين العمل به فالحل والبدل والبدل والبدل
لم يتعرض لها المصنف هنا واشاد اليه لما ياتي ولا بد منها العاشر في المعارض العقلية اذ على تقدير وجوب دليل عقلية
على تقدير مدلول الدليل المنطوق بالعمل به وتاويل الدليل المنطوق اذ لو رجع النقل عليه لزم ابطال النقل فالحل
العقلية اصل الدليل المنطوق ولو ابطال الدليل العقلية لمعارضته الدليل المنطوق لا يطل النقل ايضا ضرورة استلزامه بطلان
بطلان وغيره فمتعين ما قلناه من تاويل النقل والعمل العقلية والمعارضه في هذا المقام وانما هو ان الحق في دليل علمي انما
بعض اللفظ كقولنا السما والارض موضوعين لمعنيين ما وكذا في النسخ والتصرف فان كون الفاعل مرفوعا والمفعول
منصوبا والفاعل الذي يحركه لا متواتر وكذا زيادة حر والمضارعة والبناء للهجرة الفاعل واداءه واخرى لاسم بر وموافقا
ذلك وباننا علم ان المراد من محكمات القرآن العزيز مثل قوله تعالى هو الله احد الله لا اله الا هو امثال ذلك
ظواهرها وانما هي في القواعد فقهية علمية لا يقبل التشكيك فيكون الدليل الموقوف من امثال تلك الحكميات
قال المؤلف الرابع خطابه تعالى **قوله** لا يريده الاشارة الكيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى على الاحكام الشرعية فمفهوم
لذلك قاعدته هي ان النقل المضاد من الشارع ان يكون له حقيقة شرعية لا فان كان الاول وجوبه على تلك الحقيقة
بمعنى كان له حقيقة شرعية فمفهومه انما هو ان يكون له حقيقة شرعية لا فان كان الاول وجوبه على تلك الحقيقة
حقيقة شرعية فمفهومه انما هو ان يكون له حقيقة شرعية لا فان كان الاول وجوبه على تلك الحقيقة
هو التبادر الى ان عند الاطلاق دون اللغو فان قيل انما هو بوجهين الاول ان الله تعالى في معنى وعند غيرهم في غيره
حكمة كل واحد من الصائغين ذلك القطع على ما هو متعار عندنا ويحجب بكون الله تعالى في ذلك اذ لو لم خطابه تعالى
بالظاهر من غير اشارة ظاهره مع تميزه عن القرينة وقد تقدم بطلان ذلك في الجواب عن قوله تعالى في معنى وعند غيرهم في غيره
متساويين كان للفظ متساويين كما بينه الامام في هذا الباب من جهة اخرى فلو كان الامر كذلك لم يكن له حقيقة شرعية
كانت وتكون حمل القطع على ما حمل على الحقيقة اللفظية فان تقديره في الجواز انما هو ان يكون له حقيقة شرعية
الاول يعين الارادة وان كان الثاني فان ترجح واحد على الآخر عليه وان لم يترجح احدها وكان الوجه متعدد متساوي
كان اللفظ المشترك في تقديره على ما على اثنين الى قرينة موحدة لذلك اذ انظر هذا فاعلم ان الخطأ الشرعي

[illegible]

لا ارادة قالت الاشاعرة نعم ونكره المقترنة ونعويها بالطلب عبارة عن ارادة المأمور به وهو الخلق الثاني والارادة
 على الارادة غير معقول لنا وثبت لكن امر اخفيا في العناية كمالا لا في ارادة العقل وحق لا يجهل في وضع الال
 للتدليل بين الخاتم العام بازائه لاستحالة وضع اللفظ الظاهر للشيء لا مرغ معقول اصلا او
 غاية الخفاء بل الواجب هنا مضمونه في اللفظ للمعنى المتعارفين بينهم واجتبه لا شاعرة بوجوده الاول
 انهم امر الكافر الذي يعلم من عدم الطاعة بما ولا يريد هامة كونهما متعنة والالحاظ انه لا يعلم دعاه
 جهلا وانما حاله والمنع لا يكون من ارادة الله تعالى اتفاقا فقد ثبت وجود الامر من دون الارادة ويلزم منه
 الطلب وان الارادة تكون الطلب اما لنفس الامر او لا فالثاني انه لا يمكن ان يكون الانسان لا يريد من الفعل
 ولا امر به وكذا ان الامر على الامر لا يصح كونه متعنا وفيه نظر لا نأخذ بل على معارضة الارادة لا
 وما اذن حاله في اتحادها وليس جال على معارضة الارادة للطلب الذي هو المطالبة التي ان يقال ان الامر
 عناية عن الطلب فيكون الاستحالة صحيحة الا انه ممنوع ولو عكس في ذلك بالمثل ولا يلزم منك ان الامر بالطلب
 لو هو هذا القول الثالث ان السيد قد يامر عبدا بما لا يريد كما لو امر به فتوعد الملك بالولادة اذا كان لا
 لموجب فاعتد رانه لا يمكن ان الامر وطلب الملك امتحانه بان يامر في معنى انه يامر بالامر لا يامر بفعله
 منه فقد وجد الامر من دون الارادة ويلزم منه وجود الطلب من دون الما قد تم تغييرا او اجابا المهم من
 الاول بان الخلق من عدم ارادة الطاعة من علم منه استمرار عدم ما امر به يستلزم على تقديره تعلقه عليه شيئا
 وعدمها اذا العلم لا يثبت في العلوم كونه حكاية ولا استقصاء في هذه المسئلة حتى عدم اقتضاء علم العبد
 الامتناع والواجب الصحيح مذكور في كتابه الكلامية وعلى ذلك ان المراد بالامر المنفي الارام مع كونه مريدا
 لا نفي الفعل اختيارا فكانه قال اريد منك الفعل ولا الزمك به مع انه يبارح بان يرضى ان يقول
 منك الفعل ولا امر به ولهذا يستقيم الناس ان يقول السائل للملك امر بك بكذا او بغيره فيجب الطلب
 منك كذا او التخييل ان الامر ليس عبادة عن مجرد الطلب والارادة بل عن جملته جزوها الطلب والارادة
 وح لا يلزم من شبهة الامارة وانتفاء الامر انكار الامر عن الارادة لانها اعم منه بل يلزم عكسه وتعين
 الثالث ان السيد تذاكر كما لا يريد الفعل المأمور به كذا لا يطلب والارادة والطلب متساويان في
 الانتفاء عن ذلك الفعل للمأمور به او اجاب عما واحد وهو انه تعالى وجد صورة الامر من غير امر واعلم ان
 ان الدليل الاول المذكور للاشاعرة صوغة نظره ذلك ان قوله فيكون تكليفه بها ايضا بالحق الى غير ذلك

ليس من شأنه ان يثبت في نفسه ما يقع اتفاقا وكان وقوعها معها الا عند فهم والتكليف بمثل هذا الحق لا ينعني ولو قال
 به له فيكون ان يقع معها الحق لا يكون مراد له ثم كان اجوبتي **البعض الثالث** اعلم بالصيغة تدل على الطلب الوضع
 لا يقتصر الى الاداة ولا يقتصر الى الالهي اجتمع الجوابان بان الله تعالى لا يثبت في نفسه الاداة ولا يثبت في نفسه الالهي
 فيثبت في نفسه الاداة المأمورية في غير الاله الصيغة امر لا خلاف لما لا يثبت في نفسه الاداة ولا يثبت في نفسه الصيغة
 الدالة عليها صفة كالمستباح كاسماء وقد تقوم صيغة الامر مقام الخبر مثل اذ لم تستحي فاصنع ما شئت في
 بالعكس مثل والوديات يرصعن او ادهن لا شئت كذا في الدلالة على سجد الفعل وكذا الذي في مثل لا تسكن المرأة على
 عمتها وخالتها **قول** قد اشتبه هذا البحث على مسائل ثلث الاولى في ان دلالة صيغة الامر على الطلب **بعض**
 في تحقيقها الوضع من غير افتقار الى ارادة اخرى وهو قول الكعبي خالفني ذلك ابو علي ابو هاشم الجبائي انما
 انه لا يثبت مع ذلك الوضع من ارادة اخرى واختار المصنف الاول واحق عليه بان هذه الصيغة موضوعها
 هو الطلب فلا يقتصر في دلالتها على ارادة كسائر الالفاظ الموصولة بها فيها مثل ذلك كل من لفظي لا فساد
 والعرض على معناها اجتمع الجوابان بان الله تعالى لا يثبت في نفسه الصيغة اذا كانت امرا بينهما اذا كانت قد بينا في غيرهما
 الا الارادة فثبت ولها لا يتحقق دلالة الصيغة على الطلب الجوابان الصيغة انما تقتصر في دلالتها على الطلب
 الى امر اخر غير الوضع من ارادة او غيرها لو كانت حقيقة في غير ذلك لم يثبت في غير ذلك اما اذا كانت حقيقة في الطلب خاصة
 محالة في غير ذلك كانت مقيدة للطلبين بل لا تقترن بموجبه عن القرائن كغيرها من الالفاظ الموصولة لمعانيها للتحديد ولو
 سلم كون الصيغة مشتركة بين الامر والتعهد يدولنا مقتضى ذلك انما يدل على امر الى قرينة ذلك على الوضع
 لم يثبت كون تلك القرينة عبارة عن ارادة بل يجب قوتها في غيرها لان الارادة من امر باطني لا يطعم عليه السامع
 فلا يثبت في غير اصلا والحق التمهيد بان الله تعالى لا يثبت في نفسه الصيغة عند اقتنائها بما يدل على ما عندنا من جهة القرائن
 فيهم منها الا طلب الفعل المسئلة الثانية ذهب ابو علي وابنه الى ان ارادة المأمورية في صيغة الامر
 امر او انكر المحققين واستدل المصطاف ثراه على بطلان مذهبهما بان الصيغة موضوعها لذلك ارادة وحدها
 عليها كغيرها من الالفاظ الموصولة لمعانيها فلا يكون مقيدة لها صفة الامر في قياسها على غيرها من الالفاظ
 مع اسمائها وفيه نظر منشأ وضع القياس والحق ان يقال ان اراد مدعى تأثير الارادة في كون الصيغة
 امرا انما هو اثر في وضع الوضع ايها الامر كان ظاهرا الاستحالة ان اراد ان الصيغة الشخصية الموجهة
 عن تلك الارادة ليست امر حقيقة فهو حق بل يكون الالفاظ مستعملة لها في غير موضعها كاستعمالها باها

في الخبر وغيره وقد عرفت انهم بذلك حيث قال ان امر السيد عبد الله لم يبد له ذلك ليس امر حقيقة بل هو صورة
 الامر وذلك لعدم الارادة المأمورة به وشعر الدين اعترف به هنا بان صيغتنا فعل التي هي عبارة عن امر موقوف
 الارادة وقد عرفت ذلك من قبل وزعم انهم من عند لفظ الخبر لا يترتب له الارادة المستلزمة في اوقافه كل لفظ خبر
 والهي مقام الخبر بالعكس اعلم انك قد عرفت في مقدم من ان اللفظين اذا تشابه معناه او كان بينهما علم
 معتبرة في اللغة حائلا اطلاق كل واحد منهما على معنى الاخر ولما كان الخبر مشابها للامر في معنى ولا على الفعل لما
 وطلب تحصيله ومشاركة الخبر اياه وذلك مع ان يطلق كل من اللفظين على معنى الاخر وقد عرفت ذلك في الكتاب
 العزيز والسنة المقدسة اما اطلاق لفظ الخبر على الامر فكذلك لفظه والمطلقات يتوحدان باثنين ثلثة قد عرفت
 وكقولنا والوالد ايرضعن اولادهن حولين كاملين والامر ادمه من ذلك وما عكسه كقولنا على السلم اذا نزلت
 فاصنع ما شئت وكذا الكلام في المعنى فان الخبر يشترك في مدلوله فان قول القائل اطلب منك ترك الضام والى على
 ما يدل عليه قوله لا تتم قصص اطلاق لفظ كل منهما على الامر فاطلاق لفظ الخبر ارادة التام كثير كقولنا تعالى لا
 الا لظلمهم وقولنا لا تملك المرأة على امرها ولا تملك المولى على امره ولا تملك المولى على امره ولا تملك
 ق اقدس الله سكره فضل الثاني في مدلول الصيغة وفيه مباحث اول في ان الامر للوجوب صيغة فعل
 تستعمل في معان متعددة كالاجابة والثناء والحمد والالهانة والكداء وهي حقيقة في الا
 وقيل مشترك بين الاول والثاني وقيل القدر المشترك لفظا قوله تعالى ما منعك الا تشهد اذا مرتك ذمه
 على ترك الصيغة عقيب الامر لا انه الوجوب لما استحق الذم بحجج الترتيب وقوله تعالى فاذا قيل لهم
 اركعوا لا يركعون ذمهم على الامتناع عقيب الامر وقوله تعالى فليجهدوا في الدين يحذفون من امر محذوف
 بالحدز ولو لا العقاب لما حسن التحذير لانه تارة المأمور به عاصي والعاصي يستحق العقاب لقوله
 لو لا ان اثنى على امتي لامرهم بالسواك نفى الامر مع ثبوت الذم به ونفى الامر بالثبوت للشفاعة المنبذ
 قبلها في خبر بريء وتحسين العبد على الترتيب ولا يحمله على الوجوب احتراز عن قصر المطلق **اقول**
 لما ذكرنا لفظ الامر حقيقة في القول الدال على الفعل شرع في ذكر مدلول ذلك القول مفصلا واعلم
 ان صيغة افعال مستعمل في خمسة عشر معنى على سبيل المثال **الاول** كما يقول له تعاقب الصلاة **الثاني**
 التمسك بقوله تعالى فكا تبوهم ان علمتم فيهم خيرا **الثالث** لا يشاكنكم في تعاقبهم واذا تباعدتم
 او هذه الثلاثة مشتركة في طلب تعيين المصداق **الاول** المصداق في الاولين اخروية وفي الثانيين اذا اقروا

لا ينفك عن لا يزداد بالاشهاد ولا بعد منه **الرابع** التهديد كقولهم تعاضدوا ما شئتم **الخامس** الايمان
 كقولهم تعاضدوا في ذلك انت الغرير لا كرمي **السادس** الدعاء مثل ربنا اغفر لنا **السابع** الاباحة كقولهم تعاضدوا
 احلتم فاصطادوا **الثامن** الامتنان كقولهم تعاضدوا كما هو حالهم **التاسع** الاحكام كقولهم تعاضدوا
 امنين **العاشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا **الحادي عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا **الثاني عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا
الثالث عشر التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا **الرابع عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا **الخامس عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا
 بامثل **الرابع عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا **الخامس عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا **السادس عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا
 ذكر السبعة الاول والافاق واقع على ان هذه الصيغة ليست حقيقة في جميع هذه المعاني الا كثيرا منها
 كالتخيير والتخيير ولا هادئة والتخيير لا يفرق بين محرم الصيغة بل انما يفرق بين ما عند اقتراحها من دالة
 على حصة موهبتها وانما التخيير هو حقيقة في هذه المعاني فلهذا التخيير والتخيير والتخيير والتخيير والتخيير والتخيير
 كابي علي الجبائي في احد قوله لا يفرق بين المحرم والمباح **الثاني عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا **الثالث عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا
 لغير المهر وقال في النهاية انما هو موضوع لطلب المطلق الشامل للوجوب والندب في من حيث الشرع والواقع
 وهذه هي لغة من المتكلمين والفقهاء الى انما حقيقة الندب هو مقتضى عن الشافعي اية وضعت لها شيم
 وترجم بعضهم انما حقيقة في الراجح وبن الوجوه وبن الوجوه وبن الوجوه وبن الوجوه وبن الوجوه وبن الوجوه
 المامني به والوجوه بوجه الامر على ان المامني به بوجه الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه
 وقال السيد رضي الله عنه انما مشروكة بين الوجوب والندب بمرجئ اللغة والعلم الشرعي فخصها بالوجوب
 وقال الخرون انما مشروكة بينهما مطلقا وقال آخرون انما حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو بوجه الوجوه
 وقال قوم انما مشروكة بين الوجوب والندب والابا والشرع والواقع والواقع والواقع والواقع والواقع والواقع والواقع
 وقال آخرون انما مشروكة بينهما بوجه الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه
 والوجه حقيقة فيه خاصة لما كان كذلك اذ هو حقيقة في غير خاصة بوجوب تمام ذلك الغير وكن حقيقة في
 غير وفيه على سبيل المبدأ ليجوز دالذين بينهما وانما هذا بين الراجحين بل على انقضاء ما رويهما وتفقنا ذلك
 وتوقفنا انما مشروكة والقاضي أبو بكر والغزالي في ذلك اجتمع المص على انها الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه بوجه الوجوه
 واثنان من السنة واثنان من طريق العقل الاول قوله تعاضدوا لا يفرق بين محرم الصيغة بل انما يفرق بين ما عند اقتراحها من دالة
 وليس هو الاستسقاء ام لا يستحالة الله تعاضدوا في كذا **الخامس عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا **السادس عشر** التخيير كقولهم تعاضدوا في كذا

تراكيب السجى المامو به وكان له ان يقول الله كوجهه على وقية نظر فانه ان دل فاما يدل على ان الامر الوجوب
لا يدل على ان صيغة افعل للوجوب الذي هو المظن واعتراضه ايضا باحتمال كون الامر في تلك اللغة مفيدا للوجوب
ولا يلزم من ذلك كونه في لغتنا وشيوعتنا كذلك واجيب بان اللغة لا يقتضي ترتيب الذم على مخالفة الامر فتخصيص
خاصة في خلاف نظام وقية نظرائه فانه لو كان مفيدا في تلك اللغة دون لغتنا لزم النقل لمخالفة الاصل
قوله نعم واذا قيل لهم اركعوا اركعوا كقولهم الله تعالى على تركهم وركعوا اركعوا فلو كان قوله افعل للوجوب
لما سفيهم على تركه وقية نظر لاحتمال ذمهم على تركهم الركوع لاجل امرهم بالركع به لتحقيق مخالفة ومخالفة
واعتراضه ايضا بالمنع من كون الذم على التارك بل انما ذمهم على عدم اعتقادهم حقيقة الامر يدل على ذلك قوله
عقبيه ويل يومئذ للمكذبين واتى الامر قد يفيد الوجوب عند اقتراحه بما يدل على لادته فلم لا يجوز ان يكون
قد اقترن بذلك قرينة دالة على الوجوب كما تجيب عن الاول بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا
عقوبهم او غيرهم فان كان الاول جازا ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بسبب التكذيب فان الحكم
عندنا معذون على تركهم العبادات كما يعذبون على تركهم الايمان وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم
تكنيهم منافيا لزم قومه اخبر تركهم ما امر به وعن الثاني ان الذم مقرون على تركهم الركوع عقوبهم لا امر به
مطلقا فكان ذلك التارك سببا للذم من غير اعتبار القرينة الثالثة قوله نعم فليحد والذين يخالفون امر
ان يقهروهم فتنة وفيهم عذاب اليم امر الله تعالى مخالفة الامر بالحد ومن العذاب في تراكيب المامو به مخالفة
للامر بل ان مخالفة ضد الموافقة وموافقة الامر العمل بمقتضاها فضاها ترك العمل بمقتضاها
والامر بالحد رعن العذاب انما يحسن عند قيام مقتضيه فثبت ان تراكيب المامو به قد
في حقه ما يقتضيه نزول العذاب به وترتيب هذا الحكم على هذا الوصف موزن مكي نه علمه ولا يقتضي كون الامر
للوحي كانهذا وقية نظر فان الامر ان تراكيب المامو به مخالفة للامر بل مخالفة الامر هو التارك لاجل الامر
على سبيل الممانعة والله شاذ وذلك لا يدل على كون الامر للوجوب بل يدل على تحريم مخالفة الامر بهذا المعنى
عليه ايضا بالمنع من كونه تراكيب المامو به مخالفة للامر بل مخالفة الامر بل مخالفة الامر هو التارك لاجل الامر
مطلقا بل على الوجه الذي يقتضاه فانه لو اتي بما لم يكلف على وجه الذم في كان الممانعة به على وجه الوجوب
او العكس لم يكن موافقا للامر بل مخالفا له فان مخالفة عبارة عن الايمان بالامر به على وجه الوجوب الذي
اقتضاه الامر ووفقا لانه موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقيقة مخالفة اخذ عبارة عن عدم اعتقاد

حقيقة او اعتقاد عدم حقيقة مسلمنا لكن لا نم إن مخالفة الامر موجبة للعقاب في منع كلاله الا ان على أحد
 من الأمرين الجدل بل حتى ان على أحد من مخالفة الأمر مسلمنا ولكن الآية انما دللت على أن الأمر ما هو بالأمر على وجه الحق نعم بل على
 ذلك بقدر يكون الأمر الوجوب لكن فضل المتنازع فان قلت حصر الجدل كما لا بد انما يحسن عند قيام المقصود لنزول
 العذاب قلت لا نعم بل يحسن عند احتمال نزول العذاب في غير هذا الاحتمال قائم لان هذه المسئلة اجتهاد
 لا قطعية لكن ذلك يدل على كون امر الوجوب فلم قلتم ان كل امر كذلك وايضا فالهأ في امر يجتهد عودها الى
 تعالى والى رسول الله صلى الله عليه وآله لا يدل على ان امر احد هما على التعيين للوجوب والتعجب ان العباد
 امثال امر سيدي حسن عرفا لغتان يقال هذا العبد موافق لامر سيدي ولو لم يمتثل امره قيل انه موافق امره
 مخالفه وقولنا الواقفة عبارة على ان بيان بمقتضى الامر على الوجه الذي اقتضاه قلنا مسلم ولكن لا يشمل المقصود
 الامر الثاني بالمأمور به على غير الوجه الذي اقتضاه الامر بل تدعى ان مخالفة الامر عبارة عن عدم الاتيان
 بمقتضاه على الوجه الذي اقتضاه وذلك شامل للمخالفات القسريين واما في موافقة الامر عبارة عن اعتقاد
 حقيقة فليس ينبغي ان ذلك لا يكون موافقة الامر بل للدليل المذكور على كونه موافقة الله تعالى
 فقد روي مقتضاه ومقتضى الدليل كون الامر حقا واما منع كلاله الآية على الوجه الذي الامر بالجدل ودفعه على الاتيان
 على الجدل عن مخالفة الامر فيطلبها عدم تعيين المأمور بالجدل رفاق قبل المأمور بالجدل وهو من تقدم ذكر
 وهم الذين يتسللون منكم لو اذنا قلنا للتسلل هم المخالفون عن امر فكيف يامرهم بالجدل عن انفسهم على
 تقدم تسليم حقيقة قوله ان تصيبهم فنته او يصيبهم هذا الجيم ضاعا لان يجوز ان يتعدى الى مفعولين
 وقوله الآية انما دللت على الامر بالجدل ولا على وجوبه قلنا لا ندعي وجوب الجدل لان ولكنه لا دلل من ان يدل
 جوازه وذلك كما في خبرنا ان جواز الجدل مشروط بوجود ما يقتضيه وقوله الآية لا يوجب الجدل فيكون الجدل من غير داع
 ولا يوجب الجدل في نفسه وعينه في نفسه وقوله الآية لا يدل على كون امر الوجوب قائم ان كل امر قلنا الامر
 لعدم يدل على صحة الاستثنا منه بان يقال فيجوز للدين مخالفة عن امره الا امر الفلانة ولا بد تعالى
 العقاب على مخالفة الامر ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف سلبا لذلك الحكم وحيث تحقق الحكم في جميع
 صيغ الوصف واما قوله لا يدل على ان احد ما يقتضيه الله تعالى من سوله في الجملة واجب ذلك غير مستلزم
 كون امر احد هما على التعيين للوجوب قلنا ان ذلك قابل بالفرق الذي بين ما مر الله ورسوله به خاص لكل خاص
 فهو مستحق العقاب لا يثبت تارك ما امر الله ورسوله به مستحق العقاب لا يثبت تارك ما امر الله ورسوله به مستحق العقاب لا يثبت تارك ما امر الله ورسوله به

فأقول لهم لا يصح أن الله ما هم ويفعلون ما يؤمنون وقوله أفضيت امرى وقوله لا اعمى الشام والبراد
 بالعصيان هناك المأمون وأما الكبرى فقلت نعم ومن يعصر الله وسواه فان له نار جهنم خالدا فيها
 وأقول من المذبح من المتقين أم الصغرى فلا العصى الوكان عبارة عن ترك المأكل في مكان قولى ثم يفعلون
 ما يؤمنون عصى لا يعصوا ما أمرهم تكراراً عارياً من المأكل وذلك عصى على الحكيم بين الملائكة ان
 عدم العصى على ذلك التقيد دليل على فعلهم ما أمر به فذكر بعد ذلك تكراراً من غير أدلة وايضا فالمستحب
 يكون ما هو عليه من كون ناكته عارياً أما الكبرى فيمنع كليهما بل هو غيرية اذا المراد بهم بعض العصى بل هو
 عقابهم بالحق وفي ذلك عصى من الكفار والتواضع عن الاول للمع من لزوم التكرار على ذلك التقدير وانما لم يرد لو كان
 العصى من غير المأمون لغير كونه في الاول مأموناً والثاني مستقبلاً والله اعلم لا يعصى الله ما أمرهم المأمون يفعلون امرهم
 في المستقبل استينافاً لكن عدم عصى الاوردين في الامور المأمون به الا لا الاصل ودلالة قوله يفعلون ما أمرهم
 فلا تكراراً لخصوا التاكيد اية استحالة الدلالة بالافضل كون المندوب هو المأمون لا يكون له الاصل المأمون
 والكبرى كناية لا من لفظ موضوع العصى بل انى والاصل المستعمل في موضع ومنع من كون الخلق عصى ما لا تكرار
 قد يرد به الزوال المتناول وكان الحكم كونه عصى فيحقق الجأ من قوله لو ان شئ من امرهم
 الى الله عند كل صلوة نفى امر اياهم عصى الله فلهذا عصى عليهم رافاً يكون ذلك وكذا لو كان الله لا يكره
 عليهم من تركه فلم يتحقق المنفعة ولذا ان المندوبية ثابتة اتفاقاً فلو كان المندوب مستلزماً مستقراً
 ممتنعاً لكانت استلزاماً لا يجوز على كون المندوبية ثابتة بل لا لفظاً فلهذا ممتنعاً لا متناً على وجهي
 ذلك فلهذا استلزاماً لا يجوز على وجهي غايته وهو لا اجماعاً لا يقع عليه ذلك فلهذا الامر بالسوا غير متحقق
 مستقيمة لزم كون المندوب غير مأمون فاذا انضم الى ذلك كون الامر موضوعاً لطلب الفعل تعيين كون المندوب
 وفيه نظر لان الخبرين اتحاداً لا على ان بعض المندوب غير مأمون لان نتيجة الشكل الثالث لا يكون الا فيجبية
 وجه كالتعيين كون المأمون به ولجباة احتمال كونه مندرجاً باقاً قولنا بعض في غير مأمون لا في غير مأمون بل في غير مأمون
 السادس خبر يروى وهي انها عقت تحت عبيد فكرهته فقال لها عليه السلام راجعية فقال لها ما من في يار
 فقال لا انا انما شافع فقال لا حاجة لي فيه فهدى في عليه السلام الامر واشتت الشفاعة الى الله على الله
 وذلك دليل على ان المندوب غير مأمون به فتعين كون المأمون به ولجباة التقدم من بطلان كونه
 موضوعاً لغير طلب الفعل ولا انها عقلت بل انه لو كان ذلك القول امراً لكان واجبا او قوماً الذين هم

عليه السلام كان كاهن الوجوب وفيها نظر اما الاول فلما عرفت من ان ثبوت التذبية وانتفاء
 الامر لا يدل على عدم كون الماموس به منتهى بل هو ما اذا قلنا بالثبوت لما عرفت بان له لو كان اصل كذا ايضا
 مع انه يستعمل ان يكون من امرا عليه الزامه السابغ ان العبد اذا لم يفعل ما امر به سيبره ذمه
 العقلا وعلو اذمه بخالفه امر مستبد لا وذلك دليل على صريح ثم تارك الماموس به وهو كون الامر
 التام من حمل الامر على الوجوب بغير المقطع بعد مخالفة امر الشارع وحمله على التذبية في الشك فيه و
 متى كان كذلك فحين حمل الامر على الوجوب اما الاول فلان الماموس به ان كان واجبا كان حمله على الوجوب
 موجبا للمقطع بعد مالا قد لم على مخالفة الامر وان كان مندوبا كان حمله على الوجوب مقتضيا للسبب في
 مقتضيه بل يبلغ الوجوب فانه مقتضى هذا الامر على التقديرين واما حمله على التذبية فلا يقتضي المقطع بعد مخالفة الامر الا ان مقتضى
 حمله على التذبية يقتضي وجبا حقيقة في الآراء التناقض في مجموع ما يربك الا ان مقتضى حمله على الوجوب مقتضى حمله على الوجوب
 مقتضى تعيين سبل الشك الامن وذلك من مقتضيات العقول ولا ان في مخالفة الامر ضرر مطلقا فافهم فيه
 وانما يتحقق حمل الامر على الوجوب بكماله ببناء وفيه نظر فانه لا يدل على المطم من كون الصيغة موضوعا للوجوب
 دون المندب لان ما ذكره بعينه وورد على تقدير كونه الصيغة مشتركة بين الوجوب والمندب بل وعلى
 تقدير كونها موضوعا للقدر المشترك بينهما او حقيقة في المندب محاذ في الوجوب **قال** اجوبا
 باستحقاق الوجوب والمندب والا حصل عدم الاشتراك والحقا فيكون حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والمندب
 قد يصاد اليه الدليل وقد بيناه **اقول** المانع من ذلك الادلة على مطلوبه اشار الى ما احتج به الخصم القائل بان
 الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والمندب وهو مطلق طلب الفعل مع جوابه وتقرير الدليل ان يقال لا
 تستعمل تارة في الوجوب تارة في المندب متى كان كذلك كان حقيقة في القدر المشترك بينهما اما الاول فلما قلنا
 من قوله ثم انما الصلح وقوله كما يتوجه ان علمهم فيهم غير اتمام الثاني فلا تارة كذا كذا انما حقيقة في كل واحد منهما
 حقيقة في كل واحد منهما **اقول** والاولى من ذلك والاشارة الى الثاني والحقا وهو اصل على تقدير تعيين المطم والحقا ان الحق
 وان كان حقا فالاصل في القول به الدليل الدال عليه وقد بيناه من الادلة التي يمكن ان يكون الامر حقيقة في الوجوب
 ذلك كونه في كل واحد منهما استعمل فيه كالتدبير في القدر المشترك بينهما كما لا ريب الا ان مقتضى حمله على الوجوب
 بالاشتراك الى الحجاز عند التعارض وايضا فالحقا لا يتم على تقدير عدم الاشتراك في السبب قلنا بوضع القدر المشترك
 بينهما او الوجوب وحده لا على تقدير كونه للقدر المشترك بل يمكن استعماله في كل واحد منهما وجبته لا يستعمل في

لأنه لم يوضع له اللفظ ولا حتمية له فدلالة اللفظ اليه الى قرينة وحسب كون احتمال كون صحاح واحد مادون كالحق
 اخرج من كونه موضوعا للقدرة المشتركة لكونه ملزوما لكثرة المعاني التي تنبئ الامر بالوارد عقيب الخطر الموجب
 لوجوه المتقنن والبقاء وايضا لم يصحح المانع وهو لا يتفاد من الخطر لتساوي الاحكام في التضاد وقوله تعذر اطلالهم
 فاصطادوا معارض بمثل فاذا التسمي الاشتهر المحرم فاقولوا المشركين اقول القائلون بالامر للوجوب لعلوا
 في الامر بالوارد عقيب الخطر ولا يستبعد ^{الوجوب} افعالا لبعضهم انه للوجوب كالامر المبني له وهو اختيار المصنف وقال الاخرون بان
 للاجتهاد احقية الاولون بان المتقنن للوجوب متحقق وايضا في كونه معارضا لا يصحح معارضا فتعين القول بالوجوب
 اما الاول فان المتقنن للوجوب به والامر على ما تقدم وهو متحقق واما عدم صراحة ما يدعى معارضا للمعاريض
 وهو تقدم الخطر المضاد فلكون الاحكام كلها متضادة وكما لا يمنع الانتقال من الخطر الى الاجتهاد كذا لا يمنع كذا
 منه اسم للوجوب بسبب العلم به في ذلك ضروري وايضا فيقول السيد لعبد الله اخرج من الجاهل
 الى الكتب يفيد الوجوب في الحوادث والنفساء للصوم بعد الخطر يفيد الوجوب في اتفاقا وفيه نظر للمخرج من
 تحقق المتقنن فان الاسم مطلقا للوجوب بسبب الامر المبني له وتساوي الاحكام والافعال صريح في
 الوجوب باغايضا في الخطر اما غير ذلك فليس كذلك وان استعمل الله اجماعه معه وافادة امر السيد للوجوب
 للقرينة والافعال والنفساء مما هو ان بالصوم عند زوال المانع فالوجوب مستفاد من الامر السابق لا من
 امر اخر واجبة لنفسه بان الامر غير مبني على الخطر لو كان للوجوب بلكان قوله تعذر اذا اطلالهم واصطادوا واذا اظهر
 فانهم من حيث امرهم الله مفيد للوجوب بالصيد والوجوب والتمالي نظام اتفاقا فكذلك المقدم والملازمة بينة واجبة
 المم بان ذلك معارض مقبوله نعم فاذا التسمي الاشتهر المحرم فاقولوا المشركين فانه يفيد الوجوب اتفاقا مع كونه
 عقيب الخطر وهذا الرجح مما ذكره لا لأن تختلف الفرع عن المتقنن بل مانع امر معقول جازم غير قاض في كونه
 مقننه نيا وجوب الامر بغير قرينة فيه محال فينبذ العقول ويجيب بما ذكره ايضا بان عدم افادة الامتين المتك
 للوجوب مستفاد عن القرينة لا من مجرد كونه عقيبا لخطر الامر من البعد الثالث الحق ان الامر يد على
 طلب الماهية من غير شيء ما وجدته ولا تكرار الاستعمال فيها ولا تكرار العبارة على خلاف الاصل ولا استلزام
 كل عبادة ما استلزم ما تقدم وما تقدم له القيد بيقين افعول متردد لتمام غير تكرار ولا نقص احتيج بان المانع
 يقتضي التكرار فكذلك الامر والتميز المانع من التفرقة والفرق فان التفرقة دائما ممكن بخلاف الفعل ^{مركبة} لاجتماع السيد
 على الاستمرار في الاستعمال والاستعمال في غير ذلك على مطلوبه ما سمي اقول يختلف الامر في الامور

المحققين القائلين فقال بواسطتي الاسفار في جماعة من الفقهاء والمكلمين ان حقيقة التكرار المستوجب لمادة
 العزم مع الامكان وقال الآخرون انه لا يقتضي وحدة ولا تكرار من حيث المفهوم ان ذلك المظهر وهو تخصيص
 للمحصل بالمراد الواحد اكتفي بها وهذا هو مذهب المحققين كالسيد المرتضى والسيد الحسن البصري في المذهبين والاركان
 اختاروا المصطفاً وقالوا ان حقيقة المرة الواحدة لفظاً وتوقيتاً باقون اما لانها غير متناهية لا يشترط ان يكون
 والتكرار هو العلم بان حقيقة في الوجود والتكرار لا يشترط ان يكون في الوجود بل في الوجود والعدم في كل واحد
 حقيقة الواحدة والتكرار في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود
 قالوا بالتكرار في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود
 وحفظ ذلك لحظاً واسماً واما التكرار فلا يكون حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود
 وحقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود
 وهما على وجه الاصل فتعين المظهر وهو كونه حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود وفي كل واحد حقيقة في الوجود
 لان التكرار المشترك اعلم من كل واحد منهما والعام لا يدل على الخاص الثاني لو كان مفيداً للتكرار كما انه يحمل على
 ناسبها لما تقدمها من العماد من المصاداة والتأويل فالمقدم مثله وبين الملازمة ان التكرار حقيقة في الوجود
 الاوقات فانه لا اولية لبعضها بالفعال دون باقية الا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى فتعقيب هذه بوقوع
 دون غيرهما يكون ترجيحاً لا مرجحاً وانه محال الثالث ان الامر يصح تعقيباً بالوحدة تارة وبالتكرار اشارة من غير
 ولا نقض ومنه كان كذلك لم يكن موضوعاً لاحد هما اما الاول فظناً هذا يصح ان يقول السيد اشد افعال
 الفعل الطائفي ائماً ويصح ان يقول له افعلة مرة واحدة وليس في احد هذين القولين تكرار ولا نقض واما الثاني
 فلا انه لو كان موضوعاً لاحد هما كان تعقيباً به تكراراً عارياً عن الفائدة لا فائدة اصل الامر افادة التعقيب
 تعقيباً بالاحتمال فقط لا فائدة اصل الامر من ان افادة التعقيب والتالي بطريق تسمية فكذا المقدم وفي كل واحد
 من هذه الوجوه الثلاثة نظراً ما الاول فلا ان المراتب استعمال اللفظ في كل من الوجود والتكرار ان كان بخصوص
 كان لا شتر في الوجود والمجمل لا زماناً قطعاً سواء كان اللفظ موضوعاً للبعد المشترك بينهما او لم يكن اما على تقدير عدم
 وضعه فلما ذكرتموه واما على تقديره فلا استعماله في كل واحد منهما بخصوصية ان كان باعتبار وضعه اليه
 ثبت الاشتراك ما كان محرازاً لانه موضوع لجزءه وهو ذلك المشترك لا لانه لا يفتقر في افادته الى
 فنية وذلك لما ذكرتموه على تقدير اشتراكه وان كان اعم من كونه لخصيصه او لغيره صاد وقيل في

لزوم الجواز والاشتراك على تقدير كونه موضوعا لاحد مما دون الآخر وانما يلزم ذلك لو لم يكن لحد من المروءة
 لا يختص ما على هذا التقدير فلا والحال هناك لان الوحدة لا تكرر التكرار واما الثاني فعلى تقدير صحة
 اتمايد على عدم اقتضائه التكرار وذلك غير مستلزم لمطلوبه وهو كونه موضوعا للقد المشترك كاختصاص
 وضعه للوحد واما الثالث فلا يخفى من التناقض او التكرار بغير فائدة على تقدير يقتضي الوحدة او التكرار كحتم
 ارادة التاكيد ورفع احتمال الجحوى عند تقييد بمقتضاه والنتيجة عند تبيين كفضلكم في قوله تعالى تلك
 كلمة وقول القائل ربي اسدي برى سكتنا لكن هذا اتمايل لم على تقدير وضعه لاحد مما خاصه اما اذا كان
 موضوعا لكل من على سبيل الاشتراك فلا لا يقتضي كون تعيينا لاحد معنى اللفظ المشترك وتبيينه الا
 واحتمل القائلون بالتكرار بان الامر والنهي اشتراكا والدلالة على الطلب ان كان المطار الامر للفعل المشترك
 الامم اقتضاء المطلق الطلب مشترك بينهما ولما كانا الامر فيقتضي التكرار كان الامر كذلك التخييل مع الحكم في الامر هو اقتضاء
 التكرار التكرار على سبيل اشتراكه بالضرورة ولما كانت مقتضى التكرار في الامر على الفعل والامر على الفعل وهو
 حاشا لحد في الامر على الفعل لا يمكن فيتم فيهم عليه الوصف اعني الطلب المطلق الحكم واسبق الفعل التكرار
 ارادة يحصل استفهام الامر ان يقال له اريد مرة او التكرار كما روى ان سراق قال للذي اخذ هذا العلمنا اولاد
 وذلك دليل على اشتراك الامر بينهما اذ لو كان موضوعا لاحد هما او القدر المشترك بينهما لتباين في الاستعمال
 فانه يقتضي الاستفهام وانه قد ورد استعمال الامر في كل واحد من الوحدة والتكرار ولا حصل في استعمال الحقيقة
 والامر على هذا القول من هذا الامر في هذا وفي النهاية نقل انه ذهب الى ان الامر ليس موضوعا لاحد مما سبق
 المشترك بينهما كما ذكرناه او لا يلحق بالامر الاستفهام انما يحصل على تقدير الاشتراك اذ قد يحسن استفهاما
 عن افراد التواحي فان من قال اخبرني عن عبد الله بن عبد بن يحيى ان يقال له اي عبد لك بل قد يحسن استفهاما
 لتفصيله الى الجحوى كما اوقيل فاما اسد فيقال له تعني الحيوان المفترس او الرجل الشجاع وعن الثاني ان استعمال
 في الحقيقة والجواز فلا يكون دالا على احد مما عدم دلالة العام على الخاص وكون الامر في الاستعمال الحقيقة
 اصاله عدم الاشتراك في وجه يجب عمله على القدر المشترك وقول المصنف على ما سائر يد به ما سبكه في ان
 العلوم هي عين حقيقة الثالث الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بذكرها الا مع العلية
 احسن ان ادخلت سبق فاشتراك الحكم مع عدم ارادة التكرار وكذا اعطه درهما ان دخل ولا في التعليق ثم
 منه تبيين الوحدة والتكرار لا دلالة العام على شيء من جزئياته ومع العلية يثبت التعيين لوجوب وجود

المعلق عند وجه العلة **اقول** لما بين ان الامر المطلق لا يقتضي الوحدة ولا التكرار بشرع في بيان الامر المطلق
 على شرط وصفته كقوله تعالى وان كنتم حنيا فاطمروا وقوله والشارق والشارقة فاقطعوا ايديهم عما لا يقضي
 تكرارها تكراره واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فاطبق القائلون باقتضاء الامر المطلق التكرار على
 القول بتكرار الامر بتكرار الشرط والصفة واما القائلون بعدمه فاتفقوا في ذلك فلا يوجب جماعة من
 الفقهاء والسيد المرتضى الى عدم تكراره بتكرارهما مطلقا وقال اخرون بتكرره مطلقا وقال اخرون بالاشتراك
 من المتأخرين انه لا يفيد التكرار من حيث اللفظ وينبغي من حيث الامر بالعمل بالقياس ليقرب من هذا
 اختيار المعصوم وهو ان الشرط والوصف ان لم يكن حالة للحكم لم يتكرر بتكرره ولا تكرره واحتج المعصوم بانه
 الجزء الاول من مقتضاه وهو عدم افادة التكرار على تقدير عدم العلية بوجهين
 الاول ان الامر المعلق على الشرط والصفة لا يفيد التكرار بتكرار بهما غير افادة العلة وبشرعها اما الاول فلا يفتقر الى
 ان دخلت السق فاشتهرت بالحكم واعطى هذا ادعاء ان دخل الدار لم يحسن منه شرع الحكم كانه دخل السق
 واعطى المذكور دهرهما كانه دخل الدار ولو فعل ذلك لان ماله العتلاء ولا مولى عليه وذلك دليل على ان
 افادته التكرار واما الثاني فلانه لو لم يلزم النقل وهو خلاف الاصل وفيه نظر فان ذلك مستفاد
 من القرينة ولهذا لا يطرح في غيره من الصور فان من قال بعبده اذا شرب جبت فاحمد الله واذا صممت فافطر
 على مباح فهم منه التكرار الثاني ان تعليل الحكم على الشرط والصفة قد يكون في جميع الصور وقد يكون في
 في بعضها فمطلق التعليق اعم من كل واحد من القسمين والعام لا يدل على شيء من جزئياته شيئا
 من ذلك لان الثالث وفيه نظر فالاشتقاء دلالة العام على شيء من جزئياته انما يكون عند تساوي شئيه اليها
 مع كونها في احدها ارجح فلا يوجب التكرار في عدم انه موضوع اللفظ فيصير العام اليه الا ان اللفظ الموضع
 المعنى يطلق تارة ويراد به حقيقة وتارة يراد به مجاز فاطلاقه مطلقا اعم من كل واحد من القسمين مع قوله
 سجده على الحقيقة واما على الجوز الثاني وهو افادته التكرار على تقدير كون الشرط والوصف علة للحكم فان العلة
 تستصحب معلولها في جميع صور وجودها والا لم تكن علة وهذا حق ان كان المراد بالعلة العلة التامة و
 اما القائلون بافادته التكرار من جهة القياس دور اللفظ فاحتجوا على الجوز الثاني بما تقدم من الاول بان
 ترتب الحكم على الشرط والوصف مشعر بكون الشرط والوصف علة لذلك الحكم واذا كان علة الحكم
 حيث تحققوا فالثاني فظاهر اما الاول فلا يوجب ان كان هذا عالما فاقضاه وكل ربه وان كان جاهلا

فأكرموا حسن اليد ذمة العقلاء واستحقاق من ذلك وكذا إذا قال استحق العلماء وعظم الجاهل فهذا
 الاستحقاق إما أن يكون من حيث جعل العلم علة للقتل والتكثير والاستحقاق والجهل علة للأكرام و
 الأخصان والعظيم وإما أن يكون بسبب كون العلم نافعاً في الاستحقاق والجهل نافعاً في التكثير والتألي به فائدة
 لا امتناع في استحقاق العالم القتل والاستحقاق بسبب تداوينا أو غير ذلك من الأهم بالمصلحة لذلك واستحقاق
 الجاهل الأكرام والعظيم استحقاقه وشجاءته فلا يجوز استناد الاستحقاق وصف آخر لأن الحكم به يتحقق
 مع الزهول عن سائر الأوصاف ومع فرض عدمها فتعين الأول وح يتكبر الحكم بتكرره ضرورة وجوده
 في جميع صور وجب عليه وفيه نظر لا محال كون الاستحقاق من حيث جعل العلم شرطاً للعقوبات المذكورة
 وجعل الجهل شرطاً للمنفعة والمنفعة غير لزوم المنفعة طوعاً أو نكراً الببحث الرابع في الفرق بين القولين
 ولا التراضي لا يستعمله فيها والظاهر للاشتراك على سبيل الأصل فيكون موضوع القولين مشترك بينهما
 التقييد بكل منهما من غير تمكين رتبة نقص ولا تميز من الأهم داخل المصداق في العجز وهو مشترك
 للقيدين كالخبر أقول أختلفت المناهضة فقالت الحنفية والحنبلية والظاهر إلى أن مطلق الاستحقاق
 أن الأهم يفيد القبول وقال المصنفين والظاهر الحسن البصري لقاضيه أبو بكر وجماحة من الشافعية والاشعرية
 أنه يفيد التراضي بمعنى جواز تأخير الفعل عن أول أوقات الإمكان لا وجوبه وقالوا فبقية المشتراك
 وأفقوا المتأخرين على أنه يدل على الطلب المطلق للمشتراك بين القولين والتراضي ولا دلالة له على أحدهما إلا
 أمر خارج وهو اختيار المصنفين طاب ثراه واختاره فيهم الذين ومتابعي واستعمل على ذلك وجوب ذكر المصنفين
 ثلاثة الأول أن الأهم قد يستعمل ثلاثة في القولين وأفضل في التراضي كما في الجمع عندنا فإنه لا يوجب على القولين
 المطلق والكفارات وقضاء الواجبات وأما وجوبه على التراضي بالمعنى المذكور فتعين كونها حقيقة لا تقدير
 المشترك بينهما الماعرف وح لا يتحقق دلالة على أحدهما عدم دلالة العام على الخاص لثاني أنه يصح
 تقييد بكل منهما من غير نقص ولا تكرار فإنه يحسن أن يقول السيد لعبد لا أفعل الفعل القلاني في
 الحال ويحسن أن يقول له أفعله هذا أو متى شئت ومن العلوم أن كل واحد من هذين القولين
 غير مشترك في نقص ولا تكرار وذلك يوجب كونه موضوعاً للقول المشترك بينهما كما تقدم الثالث
 قال أهل اللغة لا فرق بين أن يقول لنا تفعل وأفعل إلا أن الأول خبر والثاني أمر وذلك يوجب اشتراكهما
 في جميع ما عد ذلك ولما كان خبراً والخبر لا يدخل الماهية في الوجوه الشامل لكل من القولين والتراضي

كان الامر كذلك في كل واحد من هذا الوجوه نظر اما الاول والثاني فلما تقدم واما الثالث فلان المراد بالفارق
 الاصل والحد من مباحية الامر والخبر مع خواصه لا يلزم مساواته في عدم الدلالة على الفقدان كما يكون كما ان
 لم يكن من خواص الامر هو متوقع اذ هو المتعارف وان كان له مع خواصه بل مجرد مباحية لزم مساواة الخبر
 في اوانه ما معانيه كون الخبر للوجوب بالامر مع عدم الصدق والكذب وهو باطل اتفاقا والا احتمال بدا مر
 اليه على ترك السجود في الحال ويقول له سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وكان التاخير ^{في} سجود
 الى غاية معينة غير معينة او غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق وان كان حارجا مما خرج عن كونه واجبا وان كان
 معينة معينة وجب معرفة التباين والحيث ان ليس استحقاق التمسك بالامر في الفعل وكان الامر في الفعل
 قد فسخه الله تعالى والساعة الى المغفرة يجوز اذا المراد ما يقضي به اليست كذا في الفوتية ولو ذلك لا يستفيد
 من خارج والتاخير يجوز الى غاية يتصل بها الطريق الى المغفرة كالفعل كماله قال اقبل اي وقت شئت كقضاء
 الواجب عند اللطائف اقول احتمال القول بأن بعض الامر موقوف على الاول ان الله قد ام ليس
 على ترك السجود عقيبا كما مر به بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر للفعل لم يتوجه
 عليه الذم وكان ذلك يقول ان الله لم يجبه على في الحال الثاني قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنوا
 لكم من الله وللاولاد من وراءه سبحانه وهو مقتضى الامر وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات واقتالوا الامر من الخيرات
 فكانت المسارعة الى الامور به والمسابقة اليه واجبه وذلك عبارة عن الفوتية الثالثة ان كان التاخير
 كما انما الى غاية والقسمان باطلاق القول بحجج التاخير لبطا اما الاول فلان تلك الغاية اما ان
 يكون معينة او غير معينة وان كان الاول وجب كون ما عند حصوله كماله بان لا يمشي في
 الامور به لغاية اذا الاجماع منعقد على انتفاء غاية معلومة غير ممكن الطرائق لم يكن لامارة موجبة له
 يعتمد به وجب ذلك بحجج الطوائف السخاوية وان كان لامارة فليست الامراض وعلو السحاب اذ لا قابل
 بغيرها لكن ذلك بطريق لا يكتفي من الناس من يموت فجأة من غير كبر سن ولا مرض وهو يقضي كونه غير مكلف
 بالفعل في نفس الامر مع ان ظاهر الامر الوجوب على كل مكلف وان لم يكن الغاية معينة او كانت معينة
 غير معلومة لزم تكليف ما لا يطاق لا يكتفي من مكلفا بغيره لالتاخير من وقت معين في نفسه غير معلوم له
 او عن وقت غير معين له اطلاقا وهو غير معلوم له ايضا ولا شك في كونه غير متعين له واما الثاني وهو جواز
 التاخير الى غاية لا يخرج الوجوب عن كونه واجبا اذ ما يجزئ تركه دائما لا يكون واجبا على ما تقدم وتلك الحايث

عن الاول المنع من كون الدم على غير حاله في الحال بل عليه مقتضى الامر على عدم الامتنان في ثابته وابطاله
واستكمال دليل قوله في واستكن بالتحريك على دم عليه السلام واقتضاه عليه قبله انا خير منه خالفته من اد
وخلفته من طين وكان امر ابيس السجوي كان مقتضى ما يجرى على الفوق بقوله نعم فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي فحق قوله ساجدين والقائه للتعقيب مما تقدم وعن الثاني ان المراد بالمعنى ليس حقيقة بل كناية عن
الله تعالى بل المراد سببها المقتضى لها وليس الا في ما يدل على ان الامتنان لا يجرى على سبيل الفوق وقد حمل به بعضهم
على الفوق فاذا لم يكن في هذا لا على ان الامر فيفيد الفوق ولودلت على جواز الامتنان للمامون به على الفوق كان
من خارج كمن جرد الامن وليس لك محل التراجع وعن الثالث ان الباخر يعني الى غاية وهي غلبه الظن الفوق
لوا لم يفعل فيه واذا ذكرتموه على هذا القسم معارض بما اذا صرح وقال ان فعل في وقت نشئت وبما وقع الاتفاق
ويجوز به مع جواز تأخيركم قضاء الواجب اليانور المطلقة والكهانات وسائر الوجبات الموسعة في ما هو جازيكم
من ذلك فمن جازيها قال **البحث الخامس** في طعنكم في عدم عدم الشرط لا ليس له في وجوده
ولا امتناعه له فلو لم يستلزم عدم عدم الخروج عن كونه شرطاً ولا حاجزاً عن كل شيء شرطاً لكل شيء ولا كونه
بن مية سال عن سبب الفهم مع الامن فامر النبي صلى الله عليه واله وتفق له عليه السلام والله لا يدرك على
السبعين عقيب ان فستغفرهم سبعين مرة **اقول** اختلف الامويين في ان الامر لعاق على شيء مقتضى
بكم ان هل يجوز له عند عدم ذلك الشيء المقتضى ام لا فذهب القاضيا وابو عبد الله البصر الى انه لا
وذهب ابو الحسين البصر وابن شريح وجماة من الشافعية وابو الحسين الكرخي الى ان الامن وهو اختيارنا فخر الدين
اتباعه والمعه واحتمل اليه بوجه الاول ان الشيء المقتضى به حرف شرط على ما في معنى كان كذا وجب عليه
ذلك المعنى عند عدمه اما الاول فانه لا يقع على التسمية ان حرف شرط ويعلم بذلك ان مقتضى به شرط
المعنى للعاق عليه والاصل في استعمال الحقيقة ولا يلو لم يكن في اللغة كذلك لم يزل المعنى الاصلي
الثاني فلو ان شرط الشيء مما يفتق ذلك الشيء عند انتفاءه لا اتفاق الفهماء على تسمية الموضوع شرط الصحة
الصاوة والحول شرط الوجوب الزكوة ويعنون بذلك انتفاء الصلوة عند انتفاء الوضوء وانتفاء الزكوة عند
انتفاء الحول والاصل في استعمال الحقيقة ولقد استلزام الشرط وجود مشروطه وتأثيره فيه ومن لم يدر
من مشروطه خرج عن كونه شرطاً لمع انتفاء المان بينه ما وجوده عند ان كان كل شيء مشروطاً لكل شيء وهو اتفاقنا في
ان الشرط قد استعمل في غير ما يقتضيه به حرف وهو حتى ان اكثر المسلمين يهملون هذا المعنى الذي

وانما يعرف ان حروف الشرط يدل على علمه ما افترق به الحكم المعلق عليه وكان المتبادر الى الفهم انما هو لزوم
 المعلق لما علق عليه وجوب الاعداء ولما لم يلزم الحكم بان استثناء نقيض الى الشرطية منه فمقتضى مقدمها بان
 استثناء نقيض مقدمها غير منتهى شيئا وحيث تعلق لو كان الشرط حقيقة فيما ينهى الحكم المعلق عليه بان
 المحققين لزوم الاستدراك ان كان حقيقة في هذه المعاني ايضا وفي شي ومنها والحدان كما يمكن وبها خلا
 الاصل فمعين كونه موضوعا للقد المشترك بينهما وهو اللزوم لما علق عليه في وجوبه لا وعدمه وعلى هذا
 لا يلزم من عدم معلق عليه عدم الاحتمال كونه لازما له وجوب الاعداء وحيث لم يكن شرطها مع عدم التلازم
 بينهما وجودا وعدمه ما كان كل شيء شرط الكل شيء مبرق فانه لا يلزم من مشاكلة غير الشرطية في عدم
 وجوب او عدم المشاركة له في كونه شرط اذا الخلفات قد تشترك في اللوازم على ان ما ذكره لا يندرج
 لزوم كون الشيء شرط لنفسه ولما عاندنا وذلك ظاهر الفساد الثاني ان يعلى بن امية وهم من تعليق
 على الخوف بكان ان عدم القصر عنه عند عدم الخوف حين سال عمر بن الخطاب قال له ما بالنا تقصر
 فذا منا وقد قال نعم واذا غزيتهم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وفتح عمر الصلوة
 لقوله لا تقصروا عني طعنه من فساد النبي صلى الله عليه واله عز ذلك فقال لك صدقة تصدق الله بها
 عليكم فاقبلوا صدقته وفيهم المذكورين لزوم عدم المعلق لعدم المعلق عليه هما من اهل اللسان مع تقرير الرسل
 اياها على ذلك دليل ظاهر على ذلك واقرض بالمتنع من فهم ما ذاك والتجسس لم يكن من بقاء المعلق عند عدم المعلق
 عليه بل من عدم تحقق المقتضى وهو الاتمام عند تحقق المقتضى الا انها عقلا من الايات الواردة في وجوب
 الصلوة وجوب الاتمام وان حاله الخوف مستثناة منها في ما عداها ثابتا على اصله وهو الاتمام ثم
 ان ذلك لا يحجز عليكم الاكم لانه قد تحقق الشرط وهو القصر مع عدم شرط وهو الخوف والاجماع على
 في السهو عن الاتمام ولا يجب عن الاول بالمتنع من دلالة الايات على وجوب الاتمام فانه قد روي عائشة ان كل
 من صلوة الحضر والسفر كانا ركعتين فاقرت من السفر وزيد في صلوة الحضر وفيه نظر لو كان كل
 لم يطلق على صلوة السفر انها مقصورة لانه يمكن فعلها قصر كما في صلوة الصبح اذا قصرت فمما جاز
 الاقتصار عليه من الركعتين في الرباعية ولفظه القصر لنفسه لا مقصرا على ترك الركعتين فاطلا لفظ
 القصر الآية دال على سبق وجوب الاتمام وعن الثاني انه انما يكون حجة علينا لانه لم يكن القصر له ليل اقوا
 دلالة من عدم الشرط على عدم الشرط واما اذا كان كذلك فلا وفيه نظر لانه يلزم التعارض بين

الذي لم يكن وهو خلاف الأصل الثالث قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم استغفر لهم سبعين مرة
 فمن يغفر الله لهم ذلك باتهم كفر بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 والله لا أدين على السبعين وهذا يدل على أنه عليه السلام فهم أن عدم الشرط لعدم الإقضاء على السبعين مقتضى
 الشرط اعني عدم الغفران وهو المدعى وأجيب بأنه من جهة الخبر أنه عليه السلام لا يستغفر الكفار وفاؤاؤه
 عليه السلام أمر الخلق بهذا الكلام وذكر السبعين حوى مبالغة في اليأس قطع الطمع من الغفران كقول الله
 استغفر أو لا تستغفر ان تستغفر لهم سبعين مرة لا قبل شفاعتك سلما لكن لأنه أنه وهم ما ذكرتم اذ ليس
 كما هو عليه السلام ما يدل على أنه يريد على السبعين ليغفر لهم ومن المحتمل ان يكون ذلك لاستماله وتلقب
 الاجراء منهم وان غفرهم في الدين او لمصلحة له في ذلك وفيه نظرية فانه عليه السلام لم يفهم ان تغفر لهم
 اذ لا يجب الغفران على تقدير الزيادة على السبعين اتفاقا بل انما فهم حوازم الشرط عند عدم شرطه
 وليس هو المدعى ولا المزموم واعلم ان الوجه الثالث على تقدير مقتضى ما يدل على ان الخبر المعلق على الشرط
 عدم عند عدمه والمصحح من دعواه بالامر فلم يكن هذا الوجه حلالا على مطلوبه في الاحتجاج بامكان
 قيام غيره مقامه وبقوله نعم ولا نكر هو افتياكم على البقاء ان اردن محضنا فانه لا يقتضي اية الاكراه مع
 عدم ارادة التحصين بالجواب ان الشرط احد ما لا يعينه كما فرض شرطه ولا يفتي بغيره الاكراه
 مع ارادة التحصين فينتفي التحريم عند عدم الارادة ولا يلزم من نفى التحريم الا بانه فان نفى التحريم
 قد يكون للارادة وقد يكون لا متناع انتهى عنه عقلا وهو كذلك هنا فان مع ارادة البقاء المحصلة
 من اعادة التحصين يمتنع الاكراه على البقاء اقوال هذه اشارة الى حجة المحقق مع الجواب عنها وهي من
 وجهين احدهما انه يمكن ان يقوم مقام الشرط شيء اخر وسه لا يلزم من عدم الشرط مطلقا عدم الشرط بل
 وجود ذلك الشيء القائم مقام الشرط والتنازع عارضة ويقر بها ان يقال لو كان عدم الشرط موجبا لعدم
 الحكم الشرطي لزم ابطال الاكراه القنات على البقاء عند عدم ارادته من التحصين والتالي بطل الاتفاق
 فالقدم مثله بيان الملازمة قوله نعم ولا نكر هو افتياكم على البقاء ان اردن محضنا الاية فانه تعالى شرط
 في تحريم الاكراه على البقاء اذ انما هو التحصين فادعاء عدم الشرط موجبا لعدم الشرط كان عدم ارادته من التحصين جبا
 لعدم تحريم الاكراه على البقاء واذا لم يكن محرما كان مباحا والجواب عن الاول ان قيام غير الشرط مقبلا
 موجب كون الشرط الحرام من اعني فرض شرطه والقيام مقامه لا يعينه وح لا يحقق عدم الشرط على

عدم احد ما وجد وجود الآخر لان الكلي يتحقق بتحقق احد جزئياته وعن الثاني المنع من الملازمة فانه لا يلزم من
انتفاء محرم الفعل اباحة ذلك الفعل ليجوز ان يكون انتفاء المحرم كذا انتفاء ما هو انتفاء فانه على تقدير انتفاء
التخصيص يرد البغاء فيمنع اكرامه من عليه كانه عبارة عن جملة من البغاء كرها وهو غير ممكن بل وان كان ممكن له المنع
ان يمنع الملازمة بين عدم ارادته من التخصيص وادارته من البغاء ليجوز عدم تعلق الارادة بشيء منها كما في حال التلاذد هو
عنهما وايضا لما خصص المص طائفة الدعوى بالامر للعقل لم يرد عليه التخصيص بقوله تعالى ولا تكونوا قياتكم لان في معنى
على الشرط وكلامه في كونه في الذم **قال البحث السادس** الحق ان عدم الوصف لا يقتضي عدم الامر بالمعروف مثل زكوا عن
الغنى السائمة لا منعها لادلة الاثبات اما اللطافة والتخصيص فظن وانما الالتزام فلان يثبت الحكم للعقل على الوصف
مع ثبوته عند عدم الوصف مع عدمه ولا يستلزم العام الخاص **اقول** استعمل في الخطاب الدال على حكم محقق بانه
عام مفيد بصفة خاصة كقولهم عليه السلام ذكروا هل يدل على ثبوت الحكم على ما جعل تلك الصفة
كقوله ذكروا عن العلو فليس الغنى هنا ام لا ثبتت الشافعي واحد والى ولا يشعر به وثقا به وصيغة وجوبها في المعنى
وقاية ابو بكر الفقه ال وابن شريح وهو اختيار فخر الدين والمص وانه يوجب عليه بان لا يدخل على فم الحكم على ما جعل ذلك الوصف
لذل اما بالمطابقة او التخصيص والالتزام والتالى باقتضاها فلم يقدم مثله اما الملازمة فظاهر فلما عرفت من التخصيص
اللفظية في الاقسام الثلاثة واما بطلان الاول والثاني من اقسام التاكيد لان اللفظ الدال على ثبوت الحكم في الجملة
ليس موضوعا لنفسه عن غير محله ذلك الوصف والى ان اللفظ الدال عليه من باب لا يمتنع وليس الكلام فيه ولا معنى
عليه غيره هو انتفاء الحكم عن غير محله الوصف اما الثالث فلا يشترط الدلالة الانشائية للزوم الذهني بين موضوع اللفظ
والمعنى بل دل عليه بالالتزام وهو متفق هنا لان تصور ثبوت الزكوة يستلزم السائمة وانتفاءها عن البغاء فلا يسيما
متلازمين الزهن لتصور كل منهما حال الذهول عن الآخر وتبقى بين العقل شمول وجوب الزكوة لهما وعلى هذا
كما لو قال ذكروا عن كل الغنى او قال لا زكوة في شيء من الغنى لان ثبوت الحكم في محل الوصف يتحقق تارة مع ثبوت الحكم
في غير محله وتارة مع عدم ثبوته فيه اما الاول فيحقق له تعالى ولا تستلوا اولادكم من خشية اطلاق وقوله وقيل
منكم متعذر في غير ما قيل من الغنى فان المعنى عن القتل ثابت مع انتفاء خشية اطلاق والجزا ان ثابت مع القتل
حظاء واما الثاني فالتلا لذكر وهو قوله عليه السلام في الغنى السائمة ذكروا ويثبت ثبوت الحكم في محل ان
اعلم منها والعلم لا يستلزم الخاص واذ انتفى الدلالة الثالث انتفى الدلالة اللفظية مطلقا **ان في قول**
ابن عبيد قوله عليه السلام لا تقابلوا الجمل وعمره انه انما يدل على ان غير الواحد لا يحمل عقوبة ولا فعل

فليكن على جهته ما لا ينفصل من اهل اللغة وقائدة التقصيص اما الاهتمام بالذكر والسبق بين
 والسبق فخطوة في حق غير الله تعالى او طاعة السامع او استدلال السامع السكون عنه يحصل له رتبة
 الاهتمام الاول ببيان السكون عنه غير واجب اليقينية بالنصوصية او يتجلى على الاصل كما قال لا يكون في السكوت
 ويخص المنطوق تشبها فيه **اقول** المأذون المحجة على اختياره اشارة الى التخصيص والخصم ووجه الانفة ما ذكره وقد
 احتج ابو جعفر الاول ان ابي عبد الله القاسم بن سلام قال يدل الخطا حيث قال بكالاته قوله عليه السلام **الاجل**
 بجن عقوبته وعرضه على ان غير الوجه لا يحل عقوبته ولا عرضه وبكالاته قوله عليه السلام طالع الغنى طالع علم على ان
 من طالع الغنى ليس طالع فقر له جهة لانه من اهل اللغة العارفين بمدلول اللفاظ والواجب الغنى وليه مطلقة
 ومعنى الجلال عرض مطاير وعقوبته حسيه الثاني ان الحكم لو لم يكن محجة بالوصف الوصف لكان تخصيصه
 بالذكر وغيره ترجيحاً بلا مرجح والظاهر انما افاد هذا المقدم وهذا الوجه صريح في ان الاشارة
 بالذكر جارية على الوجهين الاول والثاني لا يبعد ان لا يتقبل ذلك عن اهل اللغة وانما قال به بناء على جهته ما ذكره
 ليس وجهاً لثبته لجهته ما ذكره على غير وجهه معارضه من اهل اللغة الذين نفوا القول بليل
 الخطا بكونه الخفض وغيره والمصالح المخصوصة دعوا بالاهتمام بالمعنى على الصفة كما فعلوا في قولهم لا يرد عليه
 بما ذكره ابو عبيدة لكونه خبراً وعن الثاني المنع من الملازمة فان هذا هو ظاهرهم ثم بالخلاف فاداة التخصيص
 اما مشددة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف التحقق حاجة السامع الى بانه كان يكون ما كمال السامعة
 مثلاً دون غيرها او لكونه مسئوماً عنه دون غيره وانما بين حكم محل الوصف من قبله والسبق فخطوة
 الوصف به الى الحكم وهذا التخصيص غير تام في حقيقة فلا يستحالة التقدير في علمه نعم اول استدلال الناس
 على حكم السكون هذه اذ قد يكون ذكر حكم محل الوصف دليلاً على حكم غيره كما في قوله ولا تشاؤوا ولا تكون خشيته فلا
 فانه يدل على المنع من قبحهم عند عدم خشيته كما لا ملأوه في حالة الغنى بالطريق الاول والاخر بيان حكم محل الوصف
 اما لكونه غير واجب اليقينية به من اخرجه من به لكونه كذلك عليه اقوى من ذلك لانه اللفظ العام الشامل له والقسمة
 الاخر لهذا كان التام في التخصيص من الاول اولى وبقا من عند من يقول بكونه دليلاً ليجتهد في الكلام في
 استحقاقه بان يستنبط من التخصيص على ان يكون عليه الوصف للشيء اليقينية وبين غير السكون عنه في قوله
 مثل حكمه فيحصل له ثواب الجاهل من اوليهم حكم السكون عنه على الاصل وبين حكم غيره لكونه محل التشبها
 كما قال لا يكون في السكوت فانه لما كان حقيقة المؤنة كان احتمال وجوبه لا يكون فيها مرجح **قال**

ان كان الوصف علة لزم من تنفيه نفى الحكم بتحقيقا للعلية ولا يفيد التخصيص بالذكر التخصيص للحكم في قوله
 تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا في قوله تعالى وان خفتم شقاوتينهما فابعدوا لان التخصيص هنا للمعاقبة
 وايضا تخصيص الحكم بوصفه جنس يدل على تنفيه عما زال عنه الوصف في غير ذلك الجنس **فقد** اورد في هذه فروع
 على ما تقدم الاول الوصف المعلق عليه الحكم ان كان علة لذلك الحكم اقتضى عدمه عدم ذلك الحكم تحقيقا
 للعلية فان علة الشرع ما يبيد وجوده بوجوهها وعدمه بعد ما ولا الحكم لو كان ثابتا حال عدم ذلك
 الوصف لكان اما ان لا يستند العلة اصلا وهو محال اذ لا يقدري كونه معلولا لذلك الوصف او يستند الى معلول
 لذلك الوصف فلا يكون ذلك الوصف بخصوصية علة بل العلة لحد الامر من اعنى الوصف والعلة للمعاقبة
 وقد فرض الوصف علة له هذا خلف وفيه نظر فان علل الشرع معترضا وعلا ماعل الحكم كما هو ثابت فيها ولا
 يلزم من عدم علة الحكم ومعرفة عدمه سلبا لكن لا يتم انقضاء كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم في الجملة
 على تقدير استناده الى علة مغايرة له فان كون الزنا علة لا باحة الدم لا يرفع كون الرقة علة لها وكذا ان
 علل العتلية فان كون الشمس علة لتسخين الماء مثلا لا يرفع كون النار علة لخبثها اذا اخذ الحكم بتخصيصا
 تعليله فيشيع على سبيل البديل اذ كان العلة موجبة الموت وهي ظاهرها القابلون بدليل الخطاب غير قوا بان
 التقييد الوصف التقييد نفى الحكم عن غيره محله اذ لا يظهر التقييد سبب بآءث عليه مغايرة ذلك النفي اما
 مع ظهور السبب الباعث المغايرة للنفي فلا كما في قوله نعم ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق قال الباعث على ذلك التقييد
 رفع ما يوجبهم من اباحة قتالهم عند الخشية واقتضى على قوله ولا تقتلوا اولادكم وقوة الدلالة على تحريمه فتبين عند
 عدم خشية الاملاق ويمكن ان يكون الباعث على التقييد منع العريضة كانوا يعاودونه من قتل الاولاد عند
 الفقر ومع طلاق هذا الباعث يمنع كون التقييد نفى الحكم من المستكبر في قوله نعم فان خفتم شقاوتينهما
 فابعدوا احكام من اهله فالباعث على التخصيص هو العادة اذ الخلع لا يجزى غالبا الا عند الشقاق ومع طلاق هذا الا
 يمنع حصول الطلاق بكون سببه نفى الحكم عما عداه وكما في قوله ولا يترككم الله في جوركم من نساءكم اللاتي دخلنكم
 وكذا لو كان التقييد لسؤال سائل كما لو قال في سائمة الغنم زكاة فقال عليه السلام بحسبها له في سائمة الغنم زكاة
 وفيه هذا الصور اما هذا لم يتصل حصول الطلاق في التقييد لنفي الحكم عما عدا المقيد الثالث الحكم للمعاقبة على
 وصف في جنس هل يقتضى انقضاء ذلك الحكم من غير جعل الوصف في غير ذلك الجنس كما في قوله عليه السلام
 سائمة الغنم زكاة فانه يقتضى عند القائلين بدليل الخطاب نفي الزكاة عن معلومة الغنم

وهو يلقي بنظره في الزكوة لا عن معلومة اليقين والاطمئنان بل عن احتمال به بعض فقهاء ما اشافعيه وذكره
 المحقق وهو الحق واستدل فقهاء الذين على ذلك بان دليل الخطأ يقتضي المنطوق فلما تناول المنطوق ساء الغنى
 كان مقتضيه مقتضيا لمعروفه الغنى دون غيرها استحتم الاول بان السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة لا
 وصف مناسب للحكم المعطوف عليه وذلك بموجب طعن عليه له وح يلزم انتفاء وجوب الزكوة في جميع صور انتفاء
 لا عدم العلة مستلزم لعدم الحكم ظاهره الاصاله اتحاد العلة والحوادث الوصفية المذكور وهو سؤم الغنى لا
 السوم فيكون من غير مقتضى خلاف مقتضى السوم الغنى في غير ذلك لا في الحكم للقييد بالانبياء على مخالفة ما في الحكم
 انه اذا كان مقتضى صوم موالي الليل صوم مواصوا اخره الليل فلو وجب بعد هاهنا يمكن انما مفهوم القلب فليس
 حجة عندنا كما ذكره ولا لزوم الحكم من قولنا انما يوجد وعيسى رسول الله ومفهوم الحصى حجة عندنا
 زيد والعلم بكرهه والزم الاضمار بالانقضاء عن الكسوف واذا كان العدم علة للحكم كان الزائد عليه علة لا اشتقا
 على العلة ولا يلزم من انقضاء الناقض بامتناع الزائد به فان وجوب ركعتي الصبح لا يقتضي وجوب التمام
 اياها ولا يلزم من اياها الزائد واذا ابيح عدل لم يلزم اياها الناقض ان وجب تخلفه كايضا الخمسين من اياها
 جلد مائة وان لم يدخل لم يجب كالحكم بالاشهادين لا يستلزم الحكم بالاشهاد الواحد لان الحكم بشهاد
 الواحد يدخل تحت الحكم بشاهدين واذا شهد عدل فقد يكون شهادته الاولى او ثلث اشهادها نصف النقص من الاول او ثلث
 لا يكون ثالثا بل هو كالثاني اكثر من ثلثه لا يستلزم تحريم الا فطران تعليل الحكم على عدمه لا يقتضي فنيه عاذا اقول
 قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى في قبيل الحكم بالغاية كقوله تعالى واقموا الصيام الى الليل وقوله نعم
 ولا تقربوهن حتى يطرأ وقوله فلا تقلن له من بعد حتى تنكح زوجا غيره هل يدل على ان ذلك الحكم فيما بعد
 ام لا فذهب جماعة من الفقهاء والمتكلمين كالفاضلين والاشاعرة المحسنة اليه واستأثروا في ذلك وهو الحق
 خلاف الاصل في الحديث من جملة من الفقهاء والمفسرين واستحتم الاول بان كل من حلف على كذا فلهما الغاية وح يمكن قوله
 صوم هو الزليل بهاريا يصح صوم مواصوا اخره وهما في الليل وذلك يمنع من وجوب الصوم في الليل اذ لو كان
 الصوم ثامنا بعد مجي الليل لم يكن الليل اخره فغاية الصوم وقد فرغ من ذلك هذا خلف استحتم الثاني بان
 تقبيد الحكم بالغاية لودل على نفي ذلك الحكم فيما بعد الغاية لدل اما بالمطابقة او بالقياس والالتزام والتمسك
 باقتسامه بطرف المقدم مثله اما باللازمة فيبين تناقض من انحصار الدلالة اللفظية والاقسام الثلاثة
 المذكورة واما بطلان الاولين من اقسام التالي ففقط اذا انتفاء الحكم فيما بعد الغاية ليس من موضوع اللفظ

وان كان ايجابا فكذا ان الجواب الكل مشروط لا يجاب به من غير ان كان خطا فثبت ان المحرم
 الحد قد يكون فيما نقص عنه او قد لا يكون والا لكان الخطا علينا استعمال نصف الكثر من وقوع الجواب
 فيه فثبت ان الاول من اول مثال الثاني من جمل الالوان في زيادة على المائة لا يكون جبريا بل بالضرورة من هذا
 ان تعليق مطلق الحكم على عدد لا يستلزم نفسه عما عدل ان كان او ناقصا والضابط في ذلك ما ذكرناه **قال**
 البحث الثامن الامور هل كلام فيدخل فيه ان تناوله وكان ان نقل امر غير كلام نفسه وان لا يكون ان يقول
 ان كذا نفسه اقول ويريد الفعل لكنه لا يبيح امر الا الاستعلاء معناه ولا يحسن ايضا لان فائدة الامر لا اعلام
 فائدة في اعلام الرجل نفسه ما في قلبه **اقول** الامور التي هل يدخل تحت امره بذلك الشئ ام لا فقول الرجل
 في ذلك تفصيلا استقصاه في المدين والملم وهو ان هذا الالباب تنقسم مسائل اولى انه هل يمكن ان يبين
 لنفسه افعال مع انه يترك ذلك المفعول ولا شك في امكانه الثانية هل يسمى هذا القول امرا ام لا والحق لا
 لان الاستعلاء معناه في كلامه وهو انما يتحقق بين اثنين لحدسهما امرا كقول ما هو من لا يقتدر الاستعلاء بقوله
 كذا هو طالع بل من الغير ولا معايرة بين الشخص ونفسه فلا امر من مطلقا الثالثة هل يحس في ذلك امر او لا
 انه يحس لان فائدة الامر اعلام الغير عليه فائدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه الرابعة اخذنا طلب الاشياء
 فيكون بالامر هل يكون دخل عليه والحق انه اما ان ينقل امر غير كلام نفسه او يكلام ذلك الغير اما
 الاول وان كان يتناوله دخل ولا يلزم دخول مثال الاول ان يقول فلانا يا من ناكبنا ومثال الثاني ان يقول
 يا من ناكبنا ولما تناوله وان ينقل غير كلام ذلك الغير كقوله نعم يوصيكم الله في اولادكم فهذا يدل على
 الكل فيه لانه خطاب مع المكلفين فيتناسلهم باجمعهم الامر خصه الدليل وفي هذا نظر فان ما ذكره
 في الاول يخص بالامر الواحد لنفسه على حدته وليس الكلام فيه بل الكلام في امر صادر عن واحد الجماعة هو من
 جملة ام هل يكون مندرجا معهم ذلك الامر او لا وما ذكره في الثاني والثالث من كلامه في نفسه على ما
 امر او عدم حسنة عند القضاة الى غير فانه قد يقول كذا القوم عند اجتماعهم عند ان يقيم كل هذه الامور
 من في هذا الدار الى القضاة ويسمى هذا القول امرا او امثلة المذكورة غير طابقا لما نحن فيه فان القائل ان فلانا
 يا من ناكبنا او يا من ناكبنا ليس امرا بل محذور لا يراد في ذلك قوله يوصيكم الله في اولادكم
 فان السبب في ذلك عليه وليس امرا بل انما قال امرا الله تعالى **والبحث التاسع** في الجواب عن قوله
 ناسبا ولا يصح ما وانما قال فان كان هناك عطفنا تخيرا او لا فنحن ان منع الالوان مثلا كالقصر او شعا

بالحق أو عادة كغير الماء وحمل على التأكيد ان كان الثالث مع فباللام العهد والا فسا
 كالمرب الثمانية مثل مثل عندا كعتين مثل عندا كعتين، لوجوب الاول باللام الاول وفائدة
 التاميين اولى من فائدة التاميين، ويمكن ان لو كان الثالث
 مع فباللام العطف لا يمتثل الى يكون اللام لتعريف
 الطبيعية كما يمتثل تعريف المصنوع ان العطف حقيقة التعريف لا معارضة له حيث ان القول بالانضمام
 وتضادهما وانما هما بالانضمام متعقبا او تضادهما وتماثلهما وانما ان كانا متعقبا
 من التاميين فلهذا تضادهما انما هو الاول سواء كانت المضادة عقلية كالامر بالتوجه في حال الضلوع
 الى الحكمة فانه ناسخ للامر بالتوجه في تلك الحال الى البيت المقدس او سعيه كالامر بالصلاة في وقت معين
 والامر بالصلاة المفترقة الى الفعل الكثير فيه فان الثاني يكون ناسخا الاول والامر بتضاد او بما معاكاهما
 والامر بالقيام ثم ان صحيح اجتماعهما كالمثال المذكور فيجب ان الامر بغير فعلهما معا محتمل ومنه فحين كان
 ان يدل دليل منفصل عنهما او تفرقهما فيجعل حقيقة ذلك الدليل ولا فرق بين دوم والثاني فيتم
 شرطه غير وان تماثلا فان كان محتملا عطفت كقول مثل عندا كعتين مثل عندا كعتين تضادهما
 الامور الغائبة وان خلاص من العطف فاما ان يمتنع في المثال عقلا كقول له ان زيد اقرب زيد فانه
 يستحيل ان يكون زيد عقلا او متعقبا له اعتد عليه فاما اعتد عليه فلانا العن الشخص الواحد
 لا يترك شيئا ان حاز كثر عقلا فانه لا يمتنع علة لا تضاد ارتفاع الروتية ما على الحق مرتين او ثلاثة
 كما ان اول عادة كقول له استغنى المداوية في الماء فان العادة يمتنع من تكرار استغنى في حالة واحدة فاما
 في اعادة غير واحد وان كان مما يمكن في المثال فاما ان يكون مع فباللام مثل مثل عندا كعتين مثل
 عندا كعتين في المثال وكذا لا يمتنع في المثال كقول المداوية في الماء فان العادة يمتنع من تكرار استغنى في حالة واحدة
 مع فباللام في المثال الثاني غير اعادة الاول وهو اختيار المصنف في المثالين ايضاً وتوقف ان الحسين فاستعمل
 عليهم اختياره بوجهين أحدهما ان كونه يقيد بالوجه على ما تقدم فالامثلة ان لا يجب شيئا أصلا لم يختلف
 المعامل عن علة وهو وان وجب به الفعل المأمور ولا يتم تحصيل المأمور لكونه واجبا كالمراعاة في
 وجوبه غير وجوبه في ذاته فان اعادة اعادة الامور وجوب كونه علة ضرورة فيه من ذلك مع انه
 في المثالين بوجهين أحدهما ان كونه يقيد بالوجه على ما تقدم فالامثلة ان لا يجب شيئا أصلا لم يختلف

وظاهر انه لا يقتلزم ذلك وجوب الجميع ولا محصور بل منه ولا إيجاب واحد من عند الله تعالى ولا
 يعلم الا بشرا على ما هو عليه والتقدير ان الواجب ان يتعين في أحد هاتين الناحيتين الإيجاب والاحتياج
 ما قلناه صح ولا بطلان لان المخير فيهما كان هو الواجب وقوعه فيهما من عند الله وهو يجوز ان الواجب ولا يكون
 من غير التقدير خلافاً **أقول** لما فرغ من بحث الكلام اللفظية مشى في مساحته المعنوية وقد عرفت ان الكلام
 يدل على وجوب الكلام فيه اما في ما هو من اقسامه او احكامه ولما تقدم الكلام في ما هي صفات
 انحصار الكلام هنا في الاقسام والاحكام وقدم الاقسام على الاحكام لكونها عارضا لها احكاما ان الوجوب
 يتعلق بالفعل والمباشرة الوقت وله بحسب كل واحد من هذه الاعتبارات قسمه في الاعتبار الاول فيقسم
 الى المعين والمخير والاعتبار الثاني فيقسم الى فرض العين وفرض الكفاية والاعتبار الثالث فيقسم الى موجب
 والمضيق وله قسمه باعتبار وقوعه على غيره وعدمه الى مطلق كوجوب الصلوة ومشتروط كوجوب الحج والركعة
 ولما تقدم البحث عما يتعلق بالفعل لتقدمه على الباقي لاننا اخذنا الفعل من حيث كونه فاعلا لا من حيث
 بالفاعلية التي هي نسبتة بينه وبين الفعل متأخرة عنه والزمان من حيث كونه ظرفا للفعل متاخرا عنه
 وان اشكال في الواجب المعين وانما الاشكال في الواجب المخير وقد وقع تعديدها كما في خصال الكثرة المخيرة
 وهي العقود والصيام والاعطام والخفاف في تقديره فقال بعض الاصوليين بالوجوب الجماع لكن ينفق بفعل
 البعض وقال اصحابنا لا يخفى للعزلة ان الامر بالاشياء على التخيير فيجب وجوب كل واحد منها وجوباً على التخيير
 بمعنى انه لا يحل للمكلف الاطلاق بالجميع ولا يجب عليه الاثنيان بالجميع وبأيهما اخرج من العدم وكان
 اثنا بالوجوب بالاضالة لا ببدله وهو مخير في تعيين ما شاء منها وقال لا يشاعر والفقهاء الواجب واحد لا
 الاثنان الذين اختلفوا بين هذه القولين في المعنى اصلاً لان مراد الاشاعرة والفقهاء بوجوب الواحد ^{بعبارة}
 ليس الا المعنى الذي ذكره المعزلة ولهذا لا يلقى البصر عقيب اختياره وجوب الجميع على التخيير بالمثال الذي ذكرناه
 والفقهاء الواجب الواحد بعينه وصريح في وجوب الواحد عدم وجوب الجميع كما ذكرناه وانما انما غير مستبعد فيقال ان
 بالثبوت الواحد بعينه قصد هذا المعنى باقداً اي من كونها المكلف لا يحل له الجميع ولا فعل الاشياء بالجميع وبأيهما اتي
 بالاولى بالاضافة الى الواجب بالاضالة الفعالية كما هو لو افقد وقع هذا التخيير او من انما انما هو الذي يجوز
 ان يكون في الواجب الواحد اذا اجمع في وقوعه في المكلف انما هو بناء على ما هو عليه في الواقع لا في الممكن
 لا اذا اشترط في الواجب واحد فيكون له العدم بل عندنا ان غير وان لم يخير له في وجوبه على التخيير والمقتضى

وقال الآخر وفي الواجب احد معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا المذهب ينسب لكل واحد من المشايخ
 الى الآخر ويتبرع منه وانفق الفريقان على فساد دليل الواجب اذا كان واحدا معينا عند الله تعالى استحال ان
 فيه اذ معنى التخيير فيه جواز ايراده عند الايمان ببديله وكونه معينا عند الله تعالى يقتضي المنع من تركه سواء كان
 ايجابيا او سلبيا **قال الشيخ الفقيه** ان المكلف اذا قبل الجميع فان سقط الغرض به كان واجبا
 وان سقط بواحد لا يعينه كان المعين مستندا للمطلق هذا خلط وان سقط بواحد لم يلزم اجتماع
 عليه معلول واحد فتعين ما قلناه والجواب ان هذه معزاة **اقول** ان الشبهة الموجبة من عدم
 الواجب احد معين مع الجواز عنها ونقر بها ان يقال لو لم يكن الواجب واجبا معينا لا المكلف اذا اتى بالتحصيل
 الثلاثة دقة فاما ان يسقط الغرض منه بالجميع وهو محتمل ولا يمكن ان يجمع كاجتماع الجميع وهو محتمل
 اتفاقا واما بواحد منها فغير معين فيكون المعين وهو سقوط الغرض مستندا الى معلول المطلق اعني احد
 الجوانب من غير تعيين وهو محتمل لان كل واحد من المعين يستدعي علة من جملة المحتاجين كل واحد من المحتاجين
 اذ كل واحد من المحتاجين لا يكون محتاجا في محتاج فلا يستدعي الا ان المعين اليه واما بكل واحد منها وهو محتمل
 ولا يلزم اجتماع لعل التعدد في العلل الواحد بالاشخص وهو اية محال فحين وجوب واحد معين وهو
 والجواز اختيار القسم الاخير هو سقوط الغرض بكل واحد واحد ولا ريب في اجتماع العلل اذ كثير من العلل
 الواحد بالاشخص انما يكون محالا لو كانت العلة بجميع المور اما اذا كانت بمعنى العرف فلا استحالة
 وعلى الشارع معارف الاحكام لا مورثات فيها ويمكن جواز اختيار القسم الاول بالمنع من ازيد وجوب الجميع على
 سبيل الجميع على تقديره وانما يلزم ذلك ان لم يسقط الغرض فيها الا بالجميع لكن يلزم من سقوط الغرض
 عدم سقوط غيره والحق ان السقوط الغرض شيء احد وهو لا يلزم لكل الصادق على كل واحد من الافراد ولكن
 او كل واحد من افراد مستقطا عما هي شتاله على ذلك **الكل لا يجمع** فهو صفة **قال الشيخ الفقيه** وانما الجواز
 انما هو بغيره ليرى جرحه وان كان غير معين لم يلزم حلول المعين في المطلق وهو محال فتعين المعين ليس عندنا
 فهو عند الله واجبا وان محال لوجوبه لكل واحد والخطا في انشاء من هاهنا الجبنيات **اقول** ان
 اشارته الى جهة من غير ان الواجب احد معين عند الله تعالى عند الجميع عنها ونقر بها ان يقال لو جاز
 ونسب وجوبه في تعيينه ونفسه فمحله ان كان جميع الحاصل ليرى محتمل بدونه وهو باطل لاجتماعه ان كان
 بعضها فاما ان يكون غير معين فيلزم حلول المعين اعني الجواز في المطلق اعني ذلك البعض الذي ليس معينا

وانه محال لان ما لا يكون معينا لا يكون موجوب فكيف يكون محالا الموجوب فمقيد حمله في واحد من
وليس عندنا في علمنا وهو ظاهر فتعين كون معينا عند الله وهو المطلق والنجيب ان محال او جوب هو
كل واحد من الخصال التي لا يجوز حصر صيغها بل من حيث انشأها على الامر الكلي الصافي ككل واحد منها هو
كونها احدي الخصال الثلاث لا يلزم وجوب الجمع بل الملزم لذلك وجوب كل واحد من حيث
وتعيينها كالخطا ونشاء ههنا عدم النطق لاقتداء بالشيء على هذا الورد على الاشياء لان الواجب
عندكم لا يكون حال في الواجب لا نخطاب الله نعم القائل بانه بل متعلقا به ومتعلقا بالامر الجوهري كونه
موجوب **اقول** ان ترتيب يقسم الامر للشيئين على الترتيب على البذل اما مع تحريم الجمع كالمباح والميتة
والزنا من كفوف او مع اباحة كالوضوء والتميم وبشر العورة بثوبين او مع ندبة كحكة الظهر
وحضن آلهة المحنت **اقول** هذا الترتيب على تقدم من صحت ايجابا لشيء المتعدي لا على
الجمع واعلم ان الامر بالمتقين او الاشياء على سبيل الجمع قد يكون على الترتيب بمعنى كون الثاني مستقرا
لله من مادم الاول مقدورا وقد يكون على الترتيب على البذل بمعنى كون كل واحد منهما قائما مقام
في سقوط الفرق بينه واجابا لشوايخ الخروج عن العمد وغير ذلك من توابع الوجوب كما تقدم في خصال
الكهارة الخيرة وعلى التقديرين فالجميع بين دينك للشيئين قد يكون متفعا على الشيء الثاني
كانت جازية معينة من الجاهات الاربعة وغيرها عند اشتباه القبلة الصلوة وقد لا يكون فاما ان يكون
جوازا او مباحا او مندوبا فالاهتمام ستة اشياء للمعاليها ذكر مثلها الاول تحريم الجمع بين الشيئين
على الترتيب وهو متحقق كل سورة فيكون جوازا الثاني فيها مشروط بعدم الاول مثل كل المباح والميتة
عند خذ الهلاك فان جواز اكل الميتة مشروط بعدم المأكول المباح الثالث تحريم الجمع بين الشيئين
الواجبين على اكثر من اثنين كفوف فان الواجب عليه ترتيبها من كل منهما على ما عدا ذلك من الجمع
بينهما محرم الثالث اباحة الجمع بين ما وجبا على الترتيب كالوضوء والتميم فان اجماع التيمم مرتبة بعد الوضوء
والجميع مباح الرابع اباحة الجمع بين ما وجبا على البذل كستر العورة في الصلوة بثوبين كل منهما ستر لها
تاما الخامس ندبة الجمع بين ما وجبا على الترتيب كالجمع بين خصال الكهارة للمرتبة مثل كاهن الطهارة
الشماس ندبة الجمع بين ما وجبا على البذل كالجميع بين خصال الكهارة الخيرة مثل كهنة المحنت فان
الجميع بين الخصال الثلاث فيها وهي العتق الاطعام والكسوة مستقب في البعث الثاني في الواجب الواسع

مساواة الوقت للفعل امر واقع بالجماع وقصوره في عدم الاعمال ارادة القضاء وكون الوقت افضل امر
 حبان واقع لعدم استحقاقه ايجاب الفعل في زمان يفضل فيه كمال العمل بالوقت في ذلك الوقت في
 القاعة في كل جزء منه فاذا تضيق تعيينه وتوقعه ظاهر في الصلوة وما وقت العمل في تعيينه وجوبه بالاول
 كما ينبغي في بعض الاشاعرة وبالاخر كمن ذهب لبعض الحنفية وبالمرءة كمن ذهب
 الكرخي انهم اقول قد سرفت ان وجوب الفعل باعتبار وقته يتقسم الى مضيق وموسع وذلك لان
 الوقت الموقوف للفعل الواجب ان يكون مساويا له او زائدا عليه او ناقصا عنه والوقت غير حبان
 الا عند مجرى التكليف بالايضاك او يكون المقصود من التكليف به القضاء كما هو الحال في الصلوة وطهرت
 الحائض وقد بقي من وقت الصلوة مقدرا ركعة والاول متفق عليه بجزائه ويسمي مضيقا او ما لا يفي به
 بالموسع فهو محل الخلاف فذهب جماعة الى منناعه لا دائما الى جواز ذلك الواجب الحق انه جاز عقلا
 شرعا اما الاول فلهما المصرون بعدم استحقاقه قول السيد لعبد في خطب هذا الشوب في هذا التمهيد في اوله و
 اوسطه واخره في وقت من هذه الاوقات الثلاث حفظت امتثاله في بعض الاشاعرة بالوجه بالموسع الا هذا
 اذا يمكن ان يقال انه في هذه الصلوة امر يوجب عليه بشيئا ولا انه واجب عليه الحياطة وجوبا مضيقا
 وذلك ظاهر في تعيين ايجابه بالموسع ولا مكان اشتراك اجزاء الوقت في الصلوة المقدسية لا ايجاب
 الفعل فيه ولما الثاني فلفظ تعالى اقم الصلوة لا يوجب التكليف في الليل ومن المعلوم ان ما لا يفي به
 والفسق في فصل عن الصلوة الواجبة فيه اذ ليس المراد تطبيق اجزاء الصلوة على اجزاء الوقت اتفاقا وكان
 الواجبا التي وقتها مدة العبرك لئلا وبالطلقة وقضاء الواجب ولو وقع الجماع على ان الموجب للفعل المأمور
 به على الوجه المذكور في اتي جمعة كان من اجزاء الوقت يكون موديا للفرق وذلك موذن بان اتي جمعة
 الفعل في اتي جمعة كان مساويا لايقاعه في غيره من تلك الاجزاء في تحصيل مصلحة الواجب في ذلك مستلزم
 لوجوبه فيه اذ لو كان الفعل في بعض اجزاء الوقت غير محصل بمصلحة الواجب كان اما مقفيا لها فيكون حبان
 او لا فيجب القاع الفعل مرة اخرى في غيره اسفرا غير لا تحصيل تلك المصلحة وهما اخطا بالجماع واما المادفون
 فيهم من زعم ان وجوب العبادة متحقق بالاول الوقت وبعد كايضا في فصله وهو من ذهب لجماعة من الاشاعرة
 ومنهم من خصه باخرة وزعم ان الا في اوله يكون محجلا واجزا ذلك محجرا اذ لو كان قبل وقتها وهو
 من ذهب لجماعة من الحنفية ومنهم من قال بان الفعل الموجب في اول الوقت لا يعلم كونه واجبا او مستلزا

في الاول لا يربط بين الفعلين وذلك الثالث ان دليل وجوب العزم به لا يمنع في كل من اوليه منتهيا
 اما الاول فانه لم يوجب ذلك لسقوط العزم بالصلوة في ذلك الوقت وهو غير حال وجوب العزم به على الصلوة
 باخر قسلا لذلك قطعاً وظهوراً واما الثاني فلا يوجب ذلك لعدم تكليفه الا بتمام الاحتياط في الاحتياط بان الصلوة يجب تركها او لا
 فلا تكون واجبة فاجبا للتحقق بانها لم يوجب العزم والحق ان وجوب العزم من الاحتياط لا يوجب هذا الواجب
 الغير فكلما لا يثبت قط الوجب عن كل واحد حتى يتركه الى الاخر كما ان اول الوقت ووسطه واخره اقرب
 هذا الشارة الى وجوب احتياطية التحقق في الاحتياط بالوجوب باخر الوقت دون اوله ووسطه والصلوة
 فيها انقل وتتركها ان الصلوة يجب تركها فيهما اجماعاً فلا يكون واجبة في شيء منهما اذا الواجب لا يوجب تركه
 فيلحق تركه فيكون واجبة في اتمام الصلوة فيهما من باب التوابع فيكون نقلاً اذا لم يوجب النقل الا في تركه مع حصوله
 على فعله اجماعاً بان الغالب بينهما ان بين التوسيع في اول الوقت ووسطه وبان النقل وجوباً على الاقل عند القرب في اتمام
 التوسيع عند النقل في السعي في وجوب العزم اجماعاً كما ان بين التوسيع في اول الوقت ووسطه في وجوب العزم اجماعاً وان
 عزمه لا يثبت لكونه من احكام الاجمان من حيث ان العزم على ترك الصلوة حرام كمن نذر على الحرام فان تركه
 الصلوة حرام فيكون العزم على الفعل واجبا لعدم انكسار المكلف عن مذهب العزمين الاحال فقلته وهو
 غير مكلف من غير عزم في تقدير تسليم هذه المقدمات ولفظ الامدح بين المندوب وبين الواجب الموسع في
 اول الوقت يوجب ترك المندوب مطلقاً والواجب الموسع بشرط الفعل بعدة في الوقت الموسع وفيه نظر فان حواد
 الترتيب في اول الوقت متحقق فيمكن بفعل شرطه بالفضل المتأخر عنه والتعقيل في وجوب الواجب الى الواجب
 فكان الشارع امل المكلف بالقيام بالفعل في اول الوقت او وسطه او اخره وجعل تخفيفه عن احدها بالقيام
 فيه موكفاً الى اختياره كما كان الحال في خصال الكفارة التي يتركها ان العبد ولو من جملته الى اخرى لا يوجب
 دفع الوجوب عنها ويكون ما فله فكذا هنا ويتعارض بان لا يكون في اول الوقت ووسطه لحال ايقاعه فيها
 بقية النفل وهذه باطل اتفاقاً واعلم ان الاقسام التي للواجب باعتبار المكلف والفعل والوقت ينقسم اليها بالثلاثة
 ايضا قال البهجت الثاني الواجب على الكفارة وهو كل فعل تعلق غرض الشارع ايقاعه من مباحات معين وهي واقع
 كماله في وجوبه على الجميع وليس شرط ان يفعل العبد لا يستحق اتمام اجمع الذم والعقاب في تركه ولا استبعاد
 استقام الواجب بفعل الغير التكليف فيه وقوفه على الظاهر فان قلت طائفة قيام غير ما سقط عنها ولو كانت كل
 ما انت عدمه في وقوعه على كل طائفة اقول اعلم ان غرض الشارع قد تعلق بتحصيل الفعل من كل

[illegible]

به الا اجتناب ما هو مشتبه به كما لو اشتبهت اجنبية باخته فانه يحرم عليه كلهما مادام الاشتباه لا ينفك
 لان اجتناب كذا لا يختص واجبة فيحقق العلم به الا باجتناب كلهما معا فكان واجبا ولو طلق ولحل من وجب
 من غير تعيين فقد اختلف الفقهاء فيه فمنهم من قال بوقوعه متى هم من منع منه فان قلنا احتمال اشتراط الجميع لا
 اجتناب من وقع طلاقهما من واجبة يتم العلم بذلك الاجتناب الا باجتناب الجميع فكان واجبا لا ينفك
 واحدة منهن يجهل ان تكون في المطلقة فيجوز بكماهما تغليباً لاجنبية التحريمه ويحتمل الحكم بقبولها باحدة
 الثلاث مع تعيين نفسه فيمنع حصول محرم غير محرم فيكون في لفظه وجودا بل الموجب لوجهه مثلا لا ينفك الطلاق
 بالتعيين والفرق بين هذا الفرع والفرع الثلاثة المتقدمة عليه ان الواجب ان يكون في كل فرع شيء واحد
 متعين متميز عن الآخر وحصول الوجوب في الآخر لا يشبهه به وعدم امتيانه عندنا واما ما هنا فليس كذلك
 فان التخييل بعبثها فيه واحدة وبهجة غير معينة لا في نفس الامر ولا عند الحكم ووجوب الاجتناب متساوي
 الى الجميع من غير ترجيح الوحدة منهن على غيرها واما الواجب على الاول فما يكفي في امثال الامر وهو الا يتقدم
 وذلك كالطهارة في الركوع ومسح بعض الراس فقد اختلفوا في وجوبه فقال قوم به لانه لا امتياز لبعض الاجزاء
 من البعض فالكل امثال الامر فكان واجبا وفيه نظر فانه لا يلزم من جواز تركه ولا قصاره على دفعه عدم وجوبه مطلقا
 فان الحصل الواجب على التخييل هذه الثبات يعم بزمانه عدم وجوبه على التعيين لكن عدم الخاص هو الوجوب المجازي
 لا يلزم عدم العام وهو مطلق الوجوب ولا امتناع في التعيين بين الشيء وجزئه وقد وقع التعبد بذلك كما في
 الصلوة الرباعية في مواضع التعيين بين اركانها والقصر في ركعاتها وسجدة وبعثها بعد الحمد في بعض الصلوات
 ان امكن لايمان بالاهل من دون الزائد فاما اذا لم يكن كان الزائد واجبا لانه مما لا يتم الواجب به واما اضياف
 من الديل وحسن جزء من الراس فانها تابعة لوجوب صوم النهار وحسن الوجوب بينهما من المقارنات وفي الصلوة
 يصوم النهار تمامه وحسن الوجوب يلزمه عليه وانما ما لا يتم الواجب به واما الصلوة في الزمان فانه متساوي
 باطله ولا يسقط به الفرض عند احتياينا والميزان في الجبائي واحمد بن حنبل وهو مروي عن مالك وواقف في
 القاضى ان يكون من الاشاعة فيقر الدين الا في سنة في الفرض فيها فانها لا يجمع بطلانها ان الصلوة ماهية
 مركبة من واحد من الحركات والسكنات وهما هاتان في شئ واحد هو شغل الحيز اذ الحركة عبارة
 عن شغل الحيز بعد شغل حيز اخر قبله والسكون عبارة عن شغل حيز واحد اكثر من زمان فانه شغل الحيز جزء من
 ماهية الصلوة والدار المعنوية وهي متى عند فلو كانت الصلوة في الدار المعنوية ما من اهلها كان ذلك المشغل

ما هو رد عليه ان الامر بالشئ ملزم ان الامر بالاجتناب عن الشئ لا يتم الا على ما تقدم فتكون الشئ الى احد ما هو به منها عاين في
 حالة واحدة وان حال وثيقه نظر فان الدليل انما يدل على كون الصلوة في دار المعصية غير مأمور بها ولا يلزم من ذلك
 كونها باطلا ولا تكون نافية عن ضرورة الالتزام بالصلوة المأمور بها على هذا التقدير وهو الواقع
 فلا ريب ان المأمور به هو الصلوة مطلقا وهي جزء من الصلوة في الدار المعصية ووجوب الكل مستلزم لوجوب الجزء فما
 يخص الصلوة في الدار المعصية مستلزم لخص الصلوة في الدار المعصية فاما ما ورد فيها اعني مطلق الصلوة وايضا فلا يتم ان شغل
 صوته عنه اذ لو كان كذلك لكان الخروج أثناء الصلوة من حيثها ضرورة كون ذلك المشغل جزءا عنه فيكون الشغل
 به متعينا عنه في حال واحد وما دعيتم استعانة بالحق يقال ان الصلوة في الدار المعصية منهي عنها الكي بها
 مضادة للخروج المأمور به والامر بالشئ مستلزم للنهي عن ضد على ما ياتي والنهي والامتناع يدل على الشئ والاحتج
 المخالف بان الصلوة في الدار المعصية لها اعتبار بان يغير كل منها الاخر ويهيئها كما كان عندها وهي كونها صلاتي
 مطلقا او كونها نفس في المعصية واذا امكن رتب بالاعتبارات جاوزت هذه الدعي عنها بالاحتج بانك لا تتردد
 ولا يبرهانك لا اعتبار الاخر كما في الصلوة في الامكنة المكروهة كالحمام ومعاظن الابل وهو اذا لم يوجب
 الواجب فانما واجبه باعتبار كونها صلوة ومكروهة باعتبار ايقاعها في الامكنة المكروهة وكما اذا كان السبي
 لصلة حفظ هذا الشئ ولا تدخل هذا الدار وتدخل وخاطفانه يحسن مدح على الحيطة وخفاء على الدنيا
 والاحتج ان الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المعصية وتحقق التلزم بين الغضب والجدولة فيها
 ظاهر قد عرفت ان الامر بالشئ امر بواجب فلو كانت هذه الصلوة مأمورا لكان الغضب مأمورا
 مع كون منهيها عنه هذا خلف وليس كذلك الصلوة في الامكنة المكروهة فان النهي عنها لا يتم
 هو من امري مغايرة للصلوة غير لازمة كنفار البعير عند الصلوة في المعطن المنعرج للسبل عند الصلوة في
 الوقت ومنع الماء عند الصلوة في جاد الطريق فكما الشارع قال لا تنفر البعير بالصلوة في المعطن لا ينقطع بها ولا يوجب
 وكذا باقيها وهذه الامور غير لازمة للصلوة بخلاف الغضب عند الصلوة في الدار المعصية على ان
 بعض الناس ذهب الى بطلان الصلوة في الامكنة المكروهة ^{والشئ} المكروه غير طابق فان دخول الدار ليس حيزا
 من الخطية بحد ذاته والاعتناء بالدار المعصية فانما الخواص الصلوة فيها وفيه نظر فان سبب الكراهة
 ان كان لا في الصلوة في الامكنة المكروهة ساء الغضب بالنسبة الى الصلوة في الدار المعصية وان كان مغاير
 لم يكن الكراهية لازمة للصلوة في تلك المواضع وهو بطاقتنا فلا نأخذ الكلام في الصلوة حال حصول

سبب الكراهية فانه قد اجتمع فيه الوصفان كالصلوة والكرامة في حالة واحدة وهما متضادان على انما
 منع من كون ما ذكرته سببا للكراهية **قال الهندي** **المتأخر** بالشيء عيتم من النهي عن المضد العالم لا ينفك
 للوجوب ولا ينفك الا بالامتناع من الترتيب فلهذا المضد الوجوب قد اقرره بالعرف وبما يجوز تركه لا يكون فعله واجبا
 الكسبي بوجوبه ليس بواجب وكذا تركه ليس حراما به وقول بعض الفقهاء بوجوبه بالعرف على ما ذكرناه
 والمساوق خطأ فان جواز الترتيب في الوجوب لا يجازي القضاء بوجوب سبب الوجوب **قال** **المتأخر** هذا الهندي على
 مسئلتين الاولى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن مضده العام والمضد العام ترك ذلك الشيء الذي يشتمل عليه
 من المضاد الوجوبية لشيء لا فعل المتأخرية لذلك الشيء كالقيام مثله فانما يضاد تركه بالامتناع لا يشتمل
 على ذلك الترتيب من الاوضاع كالاصلح والامتناع والاستلقاء والحيلولة بالعرض وانما كان التناقض متلفوا في ذلك
 فمنع منه جميع المغزاة وكثير من الاشياء وصلا اليه يحققه المقيمين من المتأخرين وهذا يقتضي المصداق
 عليه وان الامر بالشيء حال على جواز وجوبه تركه من الاذن في فعله والمنع في تركه والامر على الترك
 حال على كل جزء من اجزائه المتضمن فان كان الامر حال على منع من تركه بالمتضمن ولا نهى استلزام الامر بالشيء
 عن جنده الا هذا القدر لا ينفك عن الاصل **المتأخر** المأمور به انما يتم بتركه عند ما لا يتم الواجب به فهو واجب
 ولا نهى النهي عن المضد الا وجوب تركه جهة المتأخر **المتأخر** الاول ما احتج به الاشاعرة وهو ان التكليف
 بالمحال جائز فيصير ان الامر بالشأن والمضد هو ما لا يكون المضد من جهة فعله لا يستلزم امسا
 بما احتج به السيد زرقى وبعض متأخري الاشاعرة وهو ان الامر بالشيء قد يكون غافلا عن جنده
 لا يقتضي فيه عنه الاستدعاء النهي عن الشيء كونه متصفا بالنيهاه والوجوب عن الاكل المنع من جواز
 التكليف بالمحال ومن بطلان الاستلزام على تقديره وما ذكره من جواز الامر بالشيء وما ذكره من جواز الامر
 وضده معا لا يرد على انتفاء الاستلزام نعم يدل على كون كل شيء وضده مأمورا به مطابقة متضمنة عنه
 تضمننا وليس ذلك محال على التقدير وعن الثاني المنع من جواز فعله الامر بالشيء عن مضده الذي هو الترتيب
 لما تقدم من كون الامر بالشيء كالاكل وجوب وهو عبارة عن الاذن في فعله والمنع في تركه فالمتضمن للاجبا
 متصفا بالمنع من الترتيب حتما فيكون متصفا بالتترك قطعا وما الاضداد الوجوبية المتأخرية المأمور
 به كالقيام بالنسبة الى العقود والحركة بحسب النسبة الى الحركة لغيره وما شابه ذلك فقد يتحقق غفلة الا
 عنها حالة الامر بوجدها كقولنا كينا في المأمور به لاهيته بل كونه مستلزما لعدده فلما نفاة الترتيب

ليست الا بدين وجود المأمورية ربه من المأذونات من اصناد الوحي وبيته
 وفيه كونه فكان الامر به مستان ما للذهبي عنها بالعرض لا شقة الماعلى الضد بالذات المسئلة الثانية
 في ان ما يجي تركه يكون فعله واجبا خالف ذلك ابو القاسم الكجوي بعض الفقهاء اما الكجوي في غير
 المباح واجبا في الفقهاء فقالوا بوجوب الصوم على المريض والمسافر والمجانين مع جواز تركه لهم في كل
 لنا اما الواجب كايحيى تركه فلو كان صادقا على الواجب تركه لزم اجتماع التقيين والله مع استحباب الكجوي
 المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب فيجب ان المباح واجب فيجب المنع من كون المباح ترك الحرام بل قد
 تركه الحرام ولا يلزم من وجوب الترك وجوب ما به يحصل الترك مع امكان حصوله في تركه فيحصل
 فيسبب الفعل مطلقا عند من يجوز طهوا المكاتب عن الاكل والترك ويفعل غير المباح كالواجبات والمندوبات
 والمحرمان وهذا يطهر الواجب عبادا ومرتبة وعرض المتأخرين في هوان ترك الحرام كما لا يلحق هذه الاكفالات
 احد هذه الامور واجبا ويلزم الكجوي كونها اسنوبات بل المحرمات اذ تركها يحرام لغير واجبه وانقضاء الحكم
 الخمسة ما عدا الواجب بالحرام وهو غير الواجب لاجتماع واعتد زبانه لا امتناع في كون الشيء واجبا وحراما او مندوبا
 وواجبا باعتبارين كما ذكرنا في الصلوة في الدار المصنوعة والاكساجع بان هذه الاحكام لاحقة للفعل بالنظر في الدار
 مع قطع النظر عن توقف ترك الحرام عليه واستحباب الفقهاء على قوله هم وجوب الصوم على المريض والمسافر والمجانين
 بان ما يتوقن به بعد ذلك والاعمال اربهم يكون قضاء ما سبوا وجوبه عليهم بقوله نعم فمن شهد منهم الشهر فليصمه
 وهكذا قد شهدوا الشهر فيجب عليهم صوم ولان كل من هو كافر يوفى بصومه فيما بعد قضاء رمضان ويسمى
 بذلك وهو عيب وجوبه من مقتدره فيكون بكافه كفرا من التلقات والتجول بها تقدم من المناقذين
 وجوب الشيء وجواز تركه فلو تحقق في شيء لزم اجتماع المتأقين وهو محال لان الترك هنا واجب فلو كانت
 واجبا لزم ان يتكلم في الايطاني وينبغي للمسلم ان لا يتكلم بل كراهية والله على جوارحه قدير من الايام الاخيرة والقضا
 لا يتوقف على تحقق وجوبه اذ اعمل على مقتضى سبب الوجوب كما تقدم وهو الجواب عن التسمية وموافقة الشيء
 لغيره في مقداره لا يدل على كونه يتركه فعنه على انفاق التشكيل الاجمال كما ذكرنا من ثبوت التناقض بين الوجوب
 وجواز الترك امر تطعي فلا يباشر بالمتثال هذه الامارات المشيدة للظن الضعيف عند عدم المعارض قال
 الشيخ السادس اذا سلم الوجوب بقي الجواز لان مقتضى الجواز هو موجود والمعارض وهو التسمية لا يلزم
 ان يكون معارضا لاي رفق المركب لا يتلزم دفع جميع الخصال التي هي باطن الجواز بالمعنى الاخر منادى بالمعنى

ارفع المحرم عنه الذي هو جزء مفقود المحل لا بالمعنى المذكور والثاني لا يمكن تحققه الا بفصل يقع وهو المحاق
 المحرم بالترك كما في الوجوه او برفعه كما في المنكوب للباح وهو هنا مفقود بفصل ينشأ من المحرم في الترتيب فاذا
 ارفع هذا الفصل ارفع المحل لا يستحال بقائه منقطع عن فصل والحق بالرفع من استلزام ارفع هذا الفصل
 هذا الجنس وانما يلزم ذلك من اسم يتحقق عند ارتفاعه الفصل الاخر اما مع تحقق الفصل الاخر فلا لا لا الجنس
 يحتاج الى فصل من غير تعيين ولا يشترط ان يرفع المحل المحرم بالترك ليجب تحققه عند رفع الفصل الاخر والملازمة
 في قوله رحمه الله فيتم الاخر الترتيب اي فيثبت الاخر لا يمكن ان يكون متحققا من قبل وانما ابتداء ثبوت عند ارتفاع
 لفصله ونقطه البقاء على الشيء الذي هو جنس له والحد وبالنسبة وجه الترتيب هنا اما من باب ان
 اسم الكل على الجزء او يسميه الشيء باسم ما يؤا اليه **قال الفصل الرابع في الامور به وفيه صيا الاول** يمنع
 تكليف ما لا يطاوع به قبحه والله منزه عنه تحت الاشياء بان الكافر مكلف بالايمان وهو منع منه ما
 او فلا لا لا معلوم لعدم فلو جاز وقوعه لزم انقلاب علم الله تعالى على ما لا ياتي بالادلة كقوله مستند الى الله
 تعالى ولا لا ثم يبرهن من غير مرجح ولا لا تعالى كلف بالابحان وهو التقيد بوجوب ما جاء النبي صلى الله عليه
 واله وسلم ومن جملة ما لا لا يوم فقل كلف بالجميع بغير التقييد لان التكليف ان وجد حال استلزامه
 يمنع معه الفعل لزم التكليف بما لا يطاوع وكان ان وجد حال الرجحان لوجب الرجوع واشتد الرجوع في التكليف
 باحد من التكليف بما لا يطاوع والحق بان فرض العلم فرض المعلوم لان شرط المطابقة ولا امتناع وهو لا يمتنع
 في الامكان الذي هو شرط التكليف لو صح هذا الدليل لزم نفوقه لانه نعم والظاهر يرجح احد مقدميه
 لا يرجح ويؤاخر به وقال التكليف التصديق من حيثية صدق الاخبار من النبي صلى الله عليه واله وسلم لا ياتي الامر
 بالايمان الا من هذه حيثية فتدفع تكليف الضدين في الاخبار عن المكلفين بالايمان بحجج زور قد اكسبوا بها
 والتكليف ثابت نال الاستواء بايقاع الفصل في تاتي الحال وهو ورد في مقتضى واعلم ان خلاصه الامر في
 بالله نعم الحق الاخر من مباحث الامر شرع في مباحث متعلقة وهو الفعل المأمور به والمأمور وقد بحث
 عن المأمور به على البحث عن ايمان من لا لا الامر عليه بحجج ذكره من غير احتياج الى قرينة واقفا به وذلك على المأمور
 الانضمام قرينة كونه بالخطاب وذكر ان الخطا بغيره عليه فان قول المصنف يدل على الضرب المأمور به بحجج
 ذكره ولا يدل على المأمور به بالخطاب كقول المصنف في ذلك انما يدل على زيد بلطفه المأمور به
 ولو كان فيهم من يصرح بقوله المصنف واعلم ان الناس تخلصوا تكليف ما لا يطاوع به صاحبنا كافر والمقتضى

الى امتناعه مطلقا سواء كان الفعل ممكنا في نفسه كالظهور في العلم او مستلزما كعدم القدر في
 الجمع بين الصديقين وطبقا لاشاعة على جملة ولا خلاف في وقوعه فقال به شيخنا ابو الحسن كاشغري قال
 ومنعه اخرى واقتران صحابه فمنهم من افق في الوقوع ومنهم من وافق في العدم وقيل الاضيق فقال ابو
 التكليف بالمتنوع بالغير منه ومن التكليف بالجملة لانه لا يجمع بين الصديقين واليه مال الغرض صاحب
 الاحكام لنا ان التكليف بما لا يطاق في جميع وكل قبيح في غير واقع من الله فينبغي تكليف ما لا يطاق في غير واقع
 لقام الصديق في معلومة بالضرورة فان كل عاقل يجهل بيقين تكليفه الا انه في نقطة المصاحف التي هي اظهر
 في العلم والآخر نقل الكواكب عن مائة منها وجعل القاريين والشيخ اسود ونقص بنسبه من هذا
 عندنا السفا والجهل واما الكبرى فقد برهننا عليها في علم الاحكام في عاقل يوقن بنفسه بتزيم له في
 عن هذا كاشغري في جوابها وينسبها الى الخالق تعالى مع نقض الخلق وكما في الحقائق والاشاعة في جوابه في
 لقول كلف الله تعالى في علمه منه استمرارية على الذم بالايان اتفاقا او كراهة او جواز او منع او وقوع منه اذ لو كان
 ممكنا لزم من فرض وقوعه محال والتالي بطم لا يفرق لزم انتقال علمه تعالى من محال الى محال لانه في
 المقدم واللائمة بنيت بنفسها التاوان افعال العباد فيخلق قلة ثم وهي كان كاشغري كان تكليف العبد
 فعل كان تكليفها لا يطاق اما الاول فلا يما لو استمكن مخلوقه الله تعالى كاشغري من فعل العبد في وقوعه
 بعد وبالفعل كاشغري فاعل والخصاصة في الله ثم وعبادا في التالى بطم لان العبد ان لم يتمكن من التمسك
 الفعل لزم الجبر وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح خائب الفعل على التمسك على مرجح لزم ترجيح احد في المحال على
 من غير مرجح وهو محال بالضرورة وان توقف فان وجب لفعل بل لا مرجح في ذلك من فعله لزم الجبر
 كان من فعل العبد عاد البحث وتسلم كذا ان لم يجب لفعل عند حصول المرجح واما الثاني فظاهر ان
 الله تعالى كلف الله تعالى الايمان اتفاقا او الايمان عبارة عن تصديق النبي صلى الله عليه واله وسلم باعقابه
 في جميع ما اخبر به ومجمله ما اخبر به ان الله تعالى ومن فقد صار مكلفا باعقاده فتد وباعقاده عدم اعتقاد
 وهذا ان كان اعتقادا متضادا لا يستحيل الجمع بينهما ولا لزم اجتماع المتضادين اذا اعتقاد عدم اعتقاد
 انما يتوقف على علم اعتقاد عدم اعتقاد فالتكليف بما لا يطاق في الصديقين وهو كاشغري في كاشغري لا يطاق في الصديقين
 انما يتوقف على كمال استحقاق الفعل او التمسك او احراز احد لان الحق في العلم والآخر في العلم في العلم في العلم في العلم
 والترك في التكليف لا يطاق العلم في الاول فلا يطاق الاستدلال في الترجيح من غافا في التكليف به تكليفه بالمتنوع

وهو غير مقدور واماعلى الله تعالى الثاني ان لا يخرج يكون واجبا والمخرج مستبعدا وكل منهما غير مقدور والتكليف
 باحد ما يكون تكليفا بالاطلاق وهو العلم والاحتجاب عن الاول ان فرض العلم بعدم الايمان هو بعينه فرض عدم
 الايمان اذا العلم مشروط بالمطابقة للعلوم وحيث يمكن امتناع الايمان المفروض بعدم امتناعه لا حقا بل بالغير من
 وهو لا يثبت في ايمان الامكان الثابت له ان لا تدعى انه غير واقع لان ما بالذات لا يتصور ان يقع له بسبب عارض
 فرض وغيره والتكليف بالفعل انما هو مشروط بامكانه الذي وهو متحقق وايضا فهذا الدليل لا يصح ان يفتى
 قوله الله تعالى لا تدعون على الله تعالى العلم بجميع المعلومات اذ ان كان ما علم وجوبه واجبا وما علم عدمه مستبعدا وكلها غير مقدور
 لم يثبت الله فمقدرة اصلا وذلك باطل بالانفكاك عن الثاني ان القادر المختار يخرج احد مقدوراته لا الاخر بل
 ان المخرج اذا حضره رغبة فان مقتضى ان لا بد ان يتناول احد هما وكذا اذا طشنا اذا حذرنا انما او تستأثر امانه
 لا بد ان يتناول احد هما لا يخرج وانما يعارض بالادلة فانه تعالى ان لم يقدر على التمسك كما يقدر على الفعل لم يكن قادرا
 وان قد فعله فان افتقر الى مخرج واحد مما على الاخر فقلنا الكلام الى ذلك المخرج وتسلل وان لم يفتقر الى مخرج
 لازم الترخيم من غير مخرج كما جازكم عن هذا هو جوابنا عن شبهتكم وعن الثالث المنع من التكليف بالصدقين فانه
 تكليفه باعتقاده ان ما يحاط به من حيث اخباره عليه السلام به وتكليفه بما يمانه لا مخرج من الحقيقة فلا فسادا
 اذ لا يمنع من تكليفه بتصدق بيقه في عدم ايمانه وان كان عليه السلام اخبر به اما لو ورد ذلك بعد موت النبي لم يكن
 قاله بيقه ما وحال عقله او انه عليه السلام لا يجيب عليه عدا كل مكلف بما اخبر به وتكليفه بتصدق ان
 عليه السلام في جميع ما اخبر به انما هو على سبيل الاجمال والالزام تكليف كل مسلم بمعرفة كل ما اخبر به عليه السلام
 لا يمكن اعتقاد صدقه فيه وهو بظن اتفاقا قوله ويمنع تكليفه لفتك في الاخبار عن الكافرين بالايان اشارته الى جواب
 شبهة من له قربة من الوجه الثالث لم يذكرها المصنف في هذا الكتاب وتقريرها ان يقال ان الله تعالى اخبر عن قوم
 معصين بانما يكونون من الله تعالى وسواء عليهم ان تنذرهم ام لا تنذرهم لا يؤمنون مع انهم على كلهم بالايان
 اتفاقا ويخرج من تكليفهم بالصدقين كما امر تقرير في الوجه الثالث ونقول انما هم مستمعون لا اخبار الله بعد
 اذ لو كان يمكنه فرض وقوعه لم يكن في خبر الله تعالى توافقا واجبا بل في رآه عنه بالمنع من لزوم تكليف
 المعصين الجواز ورد هذا الخبر حال عقله وخروجهم عن قاعدة التكليف ونقول انما لم يكلف بالصدقين
 ان كل من يتصدق بيقه في كل ما اخبر به مفضلا وهو كما تقدم وعلى التقدير الاخر يجب بعد استحالة
 ايمانهم واخباره انما بعد ما لا يثبت في امكانه الثاني وكان اخباره تعالى تابع لعلمه التابع لعدم ايمانهم فلا يكون

مؤثر فيه ولو كان الجبان نعم مقتضيا الوجه المحذور به واستدعاء فتيقنه لم يتم انتفاء دلالة تعالى على ما أخبر به
 نفيها وإشباتها بما يتعلق ويوجب من وعيد لا وغيره لا في مفعاله وهو بطر بالافتقار وعن الربيع بن النعمان ^{بالفعل}
 تأنيده حال استنواها الداعي للطريقين ومنعها إيقاع الفعل لا في ذلك الحال بل فيمضي بعد مع ان هذا الوجه ^{نك}
 فيه حق الله نعم وجوابكم عنه هو جوايبنا وأعلم أنه لا خلاص إلا شغري على العارضة بالله نعم وفيه الوجه كما قد بان
 لك من كنهه من وما بالجد لا من كنهه ما كونه في غير وقت ادور أو القدر في حجة على كونه الله غير قادر على كنهه
 قوله طاب ثراه بالإيمان من قوله ومنع تكليف الصديق في اختياره عن التكليف بالإيمان يتعلق بالمكلفين
 بالإيمان لا بالغيره من غيرهم ^{بعدم الإيمان} قال **البحث الثاني** في وقوع الشريعة لا يوقفت على الإيمان لا في عام
 فيه دخل فيه الكافر ويقتضي ^{الاعتقاد} في سقر ثلث الوان من المصلين الآية ومن يقول ذلك يأنقأ وهو يلج
 إلى ما قد علم من كنهه الحق فلا يصدق ولا يصح ولكن كذب وقول دمه على ترك الجميع وإن خوله تحت النفي فكذلك ^{الاعتقاد}
 لما في الوفاء عليه فاعطى حال الكفر أو بعد به والاول بطر لا متناعا منه مع وكذا الثاني وكذا الثاني ^{عنه}
 والمجواب ^{عن} المانع من ذلك ^{في} ما كان صدق هاهنا مع تفديده الإيمان كالصديق على المحذور واليقين المبرر باليقين
 هذا العقاب عليه ما في الآخر كما يعاقبه على ترك الإيمان **القول** اتفق اصحابنا واكثر المعتزلة له ولا يشترط
 على ان التمسك ما في دين بفرع الشريعة كالصلوة والركعة والجمع كما انهم ما يوردون بالإيمان وخالف في ذلك
 جمهور المعتزلة والوجه احد الاشارة إلى مرفقة تمام الشريعة قوم من الناس من قال بيقين الله نعم دون الأمر ولا
 بشرط هذا ^{الاعتقاد} في الحكماء الذين لا يوافقون على انهم ما داموا كذا فانه يتنع منهم أقلام على الصلوة وإذا
 اسلموا ^{بأن} يجب عليهم قضاءها وإن اشتهرت في الكثرة وهو انهم هل يعدون على ترك هذه الفرع كما يوردون
 على ترك الإيمان أم لا ^{فإن} اصحابنا وموافقيهم على محذورهم بوجه ذكر الله ههنا ثلاثة الأول ان الله يقدر لو يشاء
 على ان يبادت عليهم فأنبت والمانع منه منعت فوجب العقل به أما الأول فلا ندر أنهم تحت لاوامر العاقبة
 بالعبادة استكفوا ^{بأن} نياتنا الناموس عبد وأدركتم قوله وأرسلني في هذا صراط مستقيم وهو خطاب إلى الخادم وقول
 الله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا هو قول للمشركون الذين لا يؤمنون بالركعة وأما استثناء
 المانع فلا ندر ليس إلا الكثرة والتميز في ذلك وهو غير صالح للمنافية لأن الكثرة قاصرة عن على التميز بما يجادها
 وإقناع السبيل الجدة كما يمكن التحذر من الله الشد بالطمأنينة وإيقاع الصلوة لصحتها وفي نظر المانع من وجوب
 المقتضيه ^{بأن} لا يبين الأوليين عليه لا احتمال كون العبادة المأمور بها في العبادة عينا على ان الصلوة

ولم يقل بالاثبات بالامور فيه ولكن الياء موضوعه للمسئلة مع الصاحبة اجبتا لخصم بان الاثبات بالامور فيه
 لو كان محجرا كان انما الحج الفاعل بالكون مأمورا به والتالي باطل انما فكذا مقدم والحج بان انما الحج الفاعل
 محجرا بالنسبة الى الامر الوارد بانما هو وليس محجرا بالنسبة الى الامر الاول بالحج الا اني بانما الحج الفاعل غير ان
 بالحج المأمور به او على وجهه ولا يحرم لم يخرج عن عسرة التكليف به وان خرج عن عسرة التكليف بانما التكليف بانما التكليف
 من الامر الثاني **قال** السخنة الرابع قد بينا ان الامر لا يقتضيه القول واذا خرج مطلقا لم يفعل اول وقت الامكان يخرج
 التكليف بعد تفرغه بوقت وراقره التكليف بوقت ولم يفعل فيه فالحق انه لا يقتضيه وجود القضاء لا ما عدا ذلك الوقت
 لم يفر من الامر بوقت ولا يثبت فلا يدل على وجوب الفعل فيه فيما بعد لان الامر بوقت يستتبع القضاء وقتا لا يستتبعه **قال** السخنة
 عن الاثبات المأمور به وكونه مقتضيا للاشياء بحيث عوقبه وهو الاخلال بالامور فيه واعلم ان الناس اختلفوا في
 ان الاخلال بالامور به هل يقتضيه قضاء ام لا وهذه المسئلة اصولها احدان ان يكون الامر مطلقا غير مقيد بوقت
 كقوله صل وصم فاذا لم يأت التكليف به اول اوقات الامكان هل يجب الاثبات به فيما بعد محجرا الامر الاول الا
 به او يحتاج الى دليل مستأنف قال نقاه القول باقتضاء الامر الفور نعم لان الامر يقتضيه الفعل مطلقا فلا يحتاج
 الى هذه الاشياء واما القائلون باقتضاء الامر الفع فيهم من اوجب الفعل بعد ذلك كاليوم ومنهم من لم يوجب به
 بل ليس منفصل **قال** السخنة الرابع من قول القائل افعل هل معناه افعل في زمان او في مكان
 فان عصبية اثبات ان عصبية في الرابع وهكذا ابدار امضاه **قال** السخنة الرابع من غير بيان الى الزمان الثالث والرابع
 قلنا الاول الامر الاول الفع في سائر الاوقات وارقنا بالثاني لا يقتضيه نصا المسئلة لغوية وفيه نظر فان الامر
 لو كان اشراجا اقتضاء الامر ذلك بطريق القاطع اما اذا كان واقفا فله اياه مطلقا او سواء كان بطريق المطابقة او التميز
 الاول التزام وهو الظاهر فلا يلتزم الثانية ان الامر المقيد بوقت كقوله صل وصل يوم الجمعة ولم يفعل انسلم ذلك اليوم هل
 ايضا في غير ذلك **قال** السخنة الاصلية لا يخافه بعض الفقهاء وجماعة من الجماعة واختار الامر الاول واجتهد عليه وجهان الاول
 ان الامر المقيد بوقت لا يتناول غيره فلا يدل عليه بنية او اثبات الامر الاول فطم واقول القائل افعل يوم الجمعة لا يتناول غير يوم
 الا انهم ان لم يميز ان معنى قولنا افعل يوم الجمعة انه فيما بعد ولكن يخرج عن محل النزاع ان يكون الدال على طلب
 الفعل فيما بعد يوم الجمعة وليس لمخرج طلب الفعل يوم الجمعة بان يكون الصيغة موصولة للطلب يوم الجمعة
 وخبره من الايام وليس الكلام فيه واما الثاني فظاهر وفيه نظر يعرف مما تقدم الثاني
 ان الامر والوقت نارة يستتبع القضاء فكما في الصلوة اليومية وصيام شهر رمضان

من الصبي حتى يبلغ الحوريف فالمقدم مثله بيان الملازمة بين النبي صلى الله عليه وسلم والباقيين ان يامروا
 جميعا بهم بالصاوة بقوله هم بالصلوة وهم ابتداء سبع سنين وايضا لو كان ذلك لازم ممتنع كون الواحد منا
 امر لنفسه في صوته ما اذا امر غيره ان ياحي وبقوله والباقيين بمثل ذلك فاما قوله ظاهره اجتهاد الاجتهاد
 ذلك مفهوم من قول الملك لوزيره قل انما باله فعل الفلاني واجيب بان ذلك مفهوم من قوله عليه وعلى
 مبلغا عن الملك لا من مطلق لفظ الامر بالامر **قال البحث** الشاس المنذر وغيره ما يوجب ان الامر للوجوب وهو
 المنذر نعم هو تكليف والآن لا بد من تكليف الانقضاء الطلبي فيه ولا يقع التكليف الانفعلي والمطلوب النهي
 عن الفعل والفعل حال وجوده واجبا لا يقع التكليف به خلافا للاستدلال **اقول** في هذا البحث مسائل الاولى
 المحققة في ان المنذر وبغيره ما يوجب حقيقة مخالفة ذلك الكرخي والوكر الرازي بالجففيه لئلا ان الامر حقيقة
 في الوجوب على ما تقدم فلو كان المنذر وبغيره ما يوجب واجبا فمجموع الضدان اعني الوجوب والمنذر في الشيء الواحد
 وانه محال والثانية هل هو تكليف قال الاستاذ ابو اسحق نعم لانه لا يخرج من كلفة ومشقة فانه سبب الشرائع
 فعل كانت المشقة والكلفة في فعله وان ترك كانت في فوات ذلك الثواب وبما كان ذلك عليه شق من
 الفعل وقال الباقر لان لا يمكن في تركه حرج لم يكن فيه مشقة كالمباح ورواؤه الاستاذ **البيان**
 كون حكم الشارع على الفعل بكونه سببا للثواب من غير المطلب تكليف لانه ان فعل والمشقة في فعله والا
 فوات الثواب المترتب عليه وهو باطل اتفاقا **الثالثة** نعم الاستدلال المباح داخل تحت التكليف وخالفه الباقر
 لان التكليف بالشيء يستدعي كونه مطلوبا ولا بد فيه من ترجيح لجانبة المطلب على الاخرى ترجيح لجانبة المطلب
 على الاخرى ولا ترجيح لاحظ في المباح في الاخرى ترجيح الاستدلال به قد ورد التكليف باعتقاد اياحه فيكون تكليفه
 والمجازي المنع من الملازمة فانه لا يلزم من التكليف باعتقاد امر التكليف بتفسير ذلك الامر الراية ذهب الاشاعرة
 الى ان المطلب بالشيء فعل عند المنع عنه وقال ابو هاشم وبجاءه كثيرا ان المطلب بالشيء نفس ان لا تفعل بالشيء عند
 وانما المنع هنا الاول واجبه عليه بما اجته عليه فخر الدين في المحقق بان المهي تكليف والتكليف انما يوجب كونه
 مقبولا له كلفه والحد الاصل يمنع ان يكون مقبولا له كلفه او قارم القدر لا يراه من هذا فخر الدين في ذلك فاما الثاني فلا بد
 الاصل حاصل فيمنع التكليف بتحصيله لا فيمنع التحصيل الحاصل واذا امتنع كون العدم مطلوبا بالشيء **البيان**
 به امر موجود في الشيء عند المنع عنه وهو الضد واجبه ابو هاشم بان من دعي الى ان فامتنع منه العقل على ذلك لا بد
 وهو لم يمتنع عن فعل ضد الزنا وذلك يؤذن بعدم تعلق التكليف بلحاذا لا مدح الانسان على التيسر وسعه والحوار

فانهم صانعون ما تلهن في تلك الاحوال انما كان يجب ان يكون في اموالهم والعبي الميزان ما يرد بالمشا
وذلك موزون بتكليفهم الثالث لو لم يصح مخاطبة العاقل لم يصح منه تعالى مخاطبة السكران والتالي بطريق
تعالى بها الذين امنوا لا تلهن اموالهم وانهم سكران حتى تعلموا ما تقولون والملازمة انما هي اذا السكران حال
خافل غير فاهم لخطا او الجبر اربع الاول ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا وليس بوجوبه امتثالا لما لا يكون في
فان قضاء العقل بوجوب المعرفة لا ينافي ذلك امرها فان كثرة الامور لا يحكم بنبذ العقل والشرع معها والحق ان
له في معرفة الله بل معرفة ونحوها ومعرفة الامور بقية على معرفة الوحدة او فسر وجوبه تعالى معقول كما في
بجهد التصديق والماء في العلم التصديق بها لم يكن المأمور بما فلا يحل له ان لا يعرف الله تعالى وعن الثاني المنع
الملازمة فان وجوب فهمان قيمة للثالث وثبوت الزكوة في اموالهم لا يتعلقا بافعالهم ليس ذلك تكليف لهم بل هو
بالاسباب والمكلف باخراجها الولي وصلاوة المميز غير مأمور بها من جهة الشارع بل من جهة الولي وخاطبة مفهوما
القيمة في خطا الشارع وعن الثالث ان الرأب المسكران هنا من طهر منه مبادئ الطريق وليس العقل وهو
التمثيل وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون انما يحتمل فهم الفهم والفتنة والليل الآية وحرث قبل تحريم الشرع والبراد
منها لا تشكر او قسما الصلوة مثل قوله لا تتجهون وانت شيعا اي لا تشيع وقت لحيي واللفظة حتى على التثنية
الاول بمعية الفاتية وعن الثاني مجزئ **قال البحث الثالث** تكليف المكره فيبيع لانه غير قادر على المأمور ايقاع
على وجه الظاهر لقوله امر الا كسب الله تعالى على عبيد له الدين وقوله عليه السلام قال الا عبال بالنيابة وخرج
عنه شيئا كان لظن المعرفة للوجوب في ارادة الطاعة ولا امر الشرف اذا علم الامر عدم الشرط المعقولة على منعه
لان القسم على مشروط بمقتضاه فاذا علم موته استحال امره والا لزم بتكليفه بالادباق وثبوت وقوم كاشفاته على
معصيته توطيئ النفس على الفعل فيشاهد فيكون التوطيئ لظن اخر في ونا في الدنيا بان يمنع من الفساد
والاحمال في ذلك ان الامر قد يحسن لمصلحة تتشامن نفس الامر من المأمور به وقد يحسن لمصلحة تتشامن امرها وتبطل
في ذلك وجوب الكفارة على من افطرته حصل السقط من الافشاء او الجبري او الجبري او الملوكة لا خلاف في حلال
التكليف مع جعل الامر وقوع الشرط وعدمه **القول** اشتمل هذا البحث على مسائل الاول اختلاف في المكره
فعل به او لا يصح ان يكون مكلفا باسم لا فيجب والتكليف مالا يطابق وجوبه وامام المانع منه فقالوا لا يصح
الا ان العمل بالاجراء مع تكليفه به لبقاء الله تعالى المعصية له وان بلغ بحيث صار وجوب الفعل منه واجبا و
عدمه منه امتنع التكليف به ايجادا وعدمه قد نزل على الطريقين في تكليفه باحدهما تكليف

وهو الذي عليه امرنا
لعل العلم
بشر الشرط

بما لا يطاق ولقول عليه السلام رفع يدي عن الخط والنسيب واستندت عليه والمواخذة لا تمنع
 حمل النقط على حقيقته فحين جعله على اقربها زائما وهو عدم المواخذة
 ورفع المواخذة على النفس مذكوم ارفع التمسك كيف به وهو انما يدل على
 عدم التمسك على وجهه وعدم صحة التماسية ^{على} لما سبق ان يقصد إيقاع الفعل المأمور به على وجهه
 لا وجه الامتناع وهو المراد بالنية والدليل عليه قوله تعالى وما امر الا لعباد الله فخلصين ولا يتحقق الاحتياط
 الا بذلك وقوله عليه السلام يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا رسوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان
 استعملوا النظر المعرف للوجوب في ايقاعه على وجه الطاعة فيمكن ان فاعله لا يقتضي وجوبه على كونه مأمورا به
 الا بعد اتيانه به وهذا الاتيان على اي الامتناع للقاتلين بوجوبه لا يقتضي شرعا امتناعا والمعتزلة فلا ولا وجوبه على
 عقله غير مستفاد من الاصل الا انه الطاعة فانها واجبة لما تروى فيجبها النية الا لزم التسلسل الثالثة
 الامر بالشرط ^{فان} لا يمكن منتهى وهو الفعل المأمور به مشروطا بشرط ^{فان} لا يمكن منتهى وهو الامر
 بشرط كما تقرر في بصوم فدا مع عدمه بموتها وجوبه في الغدا وقوله منعت المشرقة كانه منه ^{فان}
 ابو بكر والغزالي والاصوليين ولا خلاف في ان الشرط كما هو السيد عبد الله بن نجاة في شرح
 بحمله بمقتضى قسبه ^{فان} لا يمكن ان الفعل مع عدم شرطه منتهى ولا شيء من الممتنع مما هو واجب ولا من
 الفعل مع عدم شرطه مما هو واجب ^{فان} لا يمكن فطاهرة واما الكبرية فلا تملك ان كان مأمورا به لزم تكليفه لا يطاق
 وهو محال لما تقدم وبذلك لا يوضح لصحة مع علم المأمور بانتهاء الشرط التالي بطلان اتفاقا فكذا المتقدم فالاحتياط
 لا ينافي في انه لا يمكن ان يقال في البيت حال صوته اقول لا يمكن لا يجوز ان يقال لمن هو موجد مستبعد بشرط
 التكليف مع علم الامر بالية ^{فان} لا يمكن عند ان عشتبالي الحق ذلك لما يتصور من المصالح الكبرية فان
 المكلف قد يوطن نفسه على الامتناع فيكون ذلك القويين لطفا في العادة وناقيا في الدنيا كذا ^{فان} لا يمكن
 النعمانية وانما رافعه عن طرق الفساد ^{فان} لا يمكن ان يستصلح السيد عبد الله بن نجاة في شرحه عليه مع غيره
 فستباعد امتناعا ^{فان} لا يمكن الا بالغير وكل ذلك على سبب عيبه في علمه بغير اتفاقا كان في حقه استمرا ^{فان} لا يمكن
 وامتناع في امر العبد ولا حصل في ذلك الا ^{فان} لا يمكن في مصالح ينشأ من فعل المأمور به فحينما يحسن لمصالح ينشأ من نفسه
 توجيه الى المأمور وهذا لا يطرأ الجواب عن الاول فان تكليفه لا يطاق انما يلزم لو كان الغرض من الامر ارادة متعلقة
 اعنى الفعل المأمور به اما اذا لم يكن الغرض ذلك ^{فان} لا يمكن الثاني يمنع الملازمة وثبوت الفرق بين الاصل والفرع

المأمور بان يتحقق له القدرة عليه والاكراه التي تقتضي امتثال اليها من العلوم وغيرها وكون الفعل المأمور
 به مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او نذريا وان يكون له ثواب على ذلك الفعل مستحقا وان يستلزم
 ان لا يتحقق له بان امتثال ولم يجز بطاعة بغيره وان يقيس ذلك في ان اتصال الثواب به بالعلم به يتحقق كونه التكليف
 فغيره لا يستحق الثواب الا بغيره من التكليف انما هو التفرقة بين المنافع وانما يتم بذلك وفيه مظهر ان الشرع الثاني
 كما يتصور الفعل المأمور به والثالث هو التبعيته واعلم ان ما ذكره رحمه الله تعالى يشترط ان الله تعالى وهو المقصود بالبحث هنا
 اما امر غير فانما يشترط في حقه علم الاخر فلو لم يحصل الفعل المأمور به لم يكن المأمور به شيئا غير من اهل الاول فيقول
 فليعلق بالمأمور به التكليف به بشرط صدق ما كونه مستحبا من ايقاع الفعل المأمور به على الوجه المطابق فالتكليف لا يتحقق
 عليه تمكن من ذلك الفعل غير ان لم يتحقق قدرته وجوبه الله تعالى فلهذا قالوا في قوله تعالى وانما اخلاصت قدرته
 كالادارة والحكمة لا يجب على الله تعالى فعلها لكن يجب ان يلازمه فعلها ان كان ايجابا للفعل المأمور به بمطابقة شرطا
 يحصل له في وقت من وجوب ايجابه لطاق كونه وان كان في الوجود حصل له من الله تعالى وهو العبد بغيره كثير من الوجوب
 والا لا يجرى حازر في فعله الله تعالى وان يلازمه فعلها ان لا يكون الوجوب في غير طاعة فان قلت فظاهر هذا التقسيم قال
 ان الله تعالى لا يوجب فعله لادارة العبد ولا كونه مع غيره فقل العبد يلازمه كونه اياها هذا التقسيم وانما جعل
 وذلك بطريق شمول قدرته الله تعالى جميع المقدرات من عدم صفة بفعل الله تعالى اياها ليس لعدم قدرته بل
 بل كان ذلك وجوبه لاجتماع اعتبار وجوب حصول الفعل عند وجوب القدرة والادارة وانتفاءه عند الكراهة
 وعدم صفة الفعل منه ثم غير من عدم قدرته عليه كما في القياس الثالث ما يتعلق بالفعل المأمور به بشرط
 ان يكون ممكنا في نفسه ان يحصل من المأمور به وكيف لا يكون الا في امكان الفعل في نفسه عن انشاء الله تعالى
 يحصل من المأمور به اذ لا تأثير له صفة الفعل من شخص في صفة تكليف غيره مع امتناعه من ذلك لا يبرر له وجوبه
 ان من لا يوجب صدوره جازيما المستحيل كالطيران بالنسبة الى الانسان وكيف لا يكون ارضا صفة من المأمور به بمطابقا
 بل لا بد من وجوب صدوره منه علمه بالاختيار فان لا يمكنها في التكليف ان يكون حسنة او ان يختص بوجه
 على حسنة يقتضيه رجحان وجوبه بان يكون في نفسه والقدرة بشرط اذا كان الامر على وجهه لا يوجد اخره صلا الفعل ان
 يقتضيه وجوبه لانه لو لم يكن كذلك لوجب ايجابه كما يقتضيه ان لا يتخير وتبين الحسن ولهذا لا وجوب كفران نعمه في نفسه
 كفران اجبا واعلم ان الامر الشرطي حسنة في ان الامر ليس المراد منه حقيقة وهو الوجوب حسب بل هو امر
 من ذلك بحيث يندرج فيه لانه في ما ذكره في الدليل على اشتراط كون الوجوب تصاوجا يقتضيه وجوبه حال على

كون المتدبر فيجب تصاويف تفتقر من بنية الراجح ما يتعلق بالامر نفسه ويستطرد في ان يكون مقدم على الفعل
 بزمان يحتاج اليه المكلف الايمان بالفعل على الوجه المطهر من علمه بربوبيه عليه ورغبته فيه وبغضه عليه والقيام
 بما يحتاج اليه من التدبر مما ان توفيقه على مقدمته والتجيز في معنى الامر المتقدم على العقل انما يكون اعلاها وتبين المكلف
 بما يكلف به والامر بالحقيقة انما يتصور حال الفعل وقت تقدم بطلان كلامهم في هذا التباين وان تقدم الامر على الفعل
 بزمان فلا بد على المتقدم في الحاجة اليه في الامثال وجب ان يكون في ذلك التقدم مصلحة زائدة على المصلحة العامة
 في الامر بعينه وهل يستطرد الامر من الفعل وازاحة عنه منذ تروى الامر اليه في وقت الفعل الحق ان لا يشترط اذا
 تضمن ذلك الامر مصلحة للمؤمنين او لمؤمنين من المكلفين فاعلم هذا الصريح امر الحاجز عن فعل في وقت بذل الفعل في وقت
 اخر اذا علم الله نعم انه يمكنه من حال الحاجة اليه عند مضى ذلك وقت الاضيق **الفصل السادس في المنه في**
مباحث اكل الذرة بنية التحريم كما قلناه في الامم لقولهم وما الحكم عند فاتهوا او جبرلا في تراء عند الدعاء
اقول الما فرغ من مباحث الامر شرع في مباحث مقابله وهو المنه والكلام ما في اهيتيه واما في احكامه اما
 الاول فالحق انه القول الاول على طلب التمسك على جهة الاستعداد لثبوتها في احسن وتقييدها بالدال يخرج الماهل
 على طلب خروج الخير وباضافة الطلب الى التمسك في الامر وفيه رابعا على جهة الاستعداد لخرج الاتماس والى دعاء بلين
 من هذا التعريف كون ترك الفعل القائل في مستعملين بيا ولا تركه غير ذي واما الثاني فيه مباحث الاول اليه
 حال على التحريم اعلم ان صفة لا تفعل قد استعملت في معاني سبعة التحريم مثل ولا تقتل النفس التي حرم الله
 الا بالحق والكرهية مثله ولا تفسد نبيك من الدنيا والتحقير مثل ولا تقدر ان عينيك الى ما تهت عليه ارجا
 منهم فحق الحق الدنيا ببيان العاقبة مثل ولا تمسك بن الله غافلا عما يعمل الظالمين والدعاء مثل لا تقربنا
 اربابنا او اخطانا او الميسر مثل ولا تعذر اليوم والادب مثل لا تشلوا عراش بنيان تشد لكم قسركم
 وليست حقيقة في الجاهل اجماعا وهل هي حقيقة في التحريم والكرهية والقدر المستشعر بين الحق الاول
 في ان الامر بالوجود بانه لا يمكن فرق بين الامر والتخيلا في معنى الطلب وكان الامر لا على الطلب بل على
 المانع من تقييد المطر كان التمسك وهو معنى التمسك به التحريم وكان فاعل المنه عنده عاص كل عا
 مستحق للعقوبة على ما تقدم فاعل المنه عنده التمسك به وهو معنى كونه التحريم وكان السيد لوقا الى
 لا تركيب الدابة فتركب استحق الذم عرفا وكذا الغن لا صلا لعدم النقل وكان الصعوبة متمسك في تحريم الاشياء
 يحرم الله منها اوله في كلف عند علمه وكما اجماع اوجاعهم في حق القوم نعم وما فهمكم عند فاتهوا او جبرلا في تراء عند الدعاء

الاقتضاء عن المنهي عنه كما اقتضاه من كون الأمر للوجوب وهو السداد
 من اقتضاء المنهي المحذور في نظر فان مقتضى المنهي عنه انما يقتضي من الأمر
 بالانتهاء عنه لا من مجرد المنهي عنه والنزاع انما هو في الثاني واليه لا يلتزم من كون المنهي
 مقتضى التحريم بل لا يكون مطلوبا في ذلك وقول المصنف كما قلناه في الزهر يريده ما ذكره من انه دال على
 الطبيب المجازم في كونه دليل على التكرار لان قول الطبيب في كل وقول السيد في نفس الحكم يقتضيه ويقتضي
 بالذات ام وعدة من غير تكرار ولا يقتضي جميع الخالف بان المنهي يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجع وانما يقتضي
 بعدم الادخال في كل وقت والوجوب المنع فان المنع ادخال الماهية قد مشترك بين المنع دائما ووقفا ولا
 لما به الاشتراك على ما به الامتياز ولا يدل على الفرق **اقول** اختلفوا في ان المنهي يقتضي التكرار ام لا فقال الاكثر
 به ومنه الاقل وهو اختيار المصنف هنا واجتمعت عليه وجهين الاول ان المنهي قد يستعمل للتكرار اتفاقا وفي الوجه
 كقول الطبيب ليس يجب لا تاكل الغدا لعل في اي في هذه الشاعة وقول السيد لعبد الله شمس الصبح وهذا الوقت
 وهو التبع لاشاعة ان في هذا اليوم فلا يكون حقيقة في كل واحد منهما وفي احد سداد في الاخر والازم كما اشتراك
 في الاول والى الثاني وهو انهما في الاصل متعين كونه حقيقة في قدر مشترك بينهما الثاني ان المنهي يقتضي
 بالذات ام وعدة من غير تكرار ولا يقتضي متى كان كذلك لم يكن مقتضى التكرار اما الاول فظاهر فانه يصح ان يقال
 لا تكرر ولا تشرب الخمر ولا تاكل السمك ولا تشرب اللبن في هذه الساعة واما بعد فما قيل وانما يشرب فيعيد هذا
 الكلام تكرار ولا يقتضي اما الثاني فلا ريب لو كان التكرار لكان مقتضى بالذات ام تكرار اياها في الفائدة ومقتضى بالذات
 الواحد لا يقتضي اما واجتمعت الخالف بان المنهي على العقل يقتضي المنع من ادخال ماهية في الوجع وانما يقتضي ذلك
 من المنهي الذي لم يدخل في وجع من اوله في الوجع ولو في وقت ما وهو مقتضى التكرار داخل في وجع واحد
 من افراد تلك الساعة ولو في وقت ما كان قد دخل تلك الماهية في الوجع لا يقتضي ذلك الذي يراه ما لم يكن مقتضى
 للوجع بالذات من عدم تحققه لا بد لك فان المنع من ادخال الماهية في الوجع يقتضي التكرار بين المنع من ادخال الماهية
 في الوجع دائما وبين المنع من ادخال الماهية في الوجع دائما ولا دلالة لما به الاشتراك وهذا المنع من ادخال الماهية
 في الوجع مقتضى ما به الامتياز وهو مقتضى الدوام ومقتضى الدوام لانه عام والعام لا يدل على التكرار وانما يقتضي كونه
 للتكرار وهو الحق لانه لا يبادر الى التكرار في اللفظ ويخرج عن القرائن ولا يراه ما يستدل به او يحجب عنه على
 مقتضى كثير من المنهي يقتضي سبيل الى وام كانا والبرهان يقتضي ذلك دليل على كونه حقيقة في هذا المقام هذا

واعلم ان الذاهبين الى اقتضاء الله التكرار فالوايد كالتة على الحق ومخالفهم في ذلك مستغوانه كما تقدم في
 باب مرقى الحق الثاني الذي يدل على الفساد في العباد ان لا في المعاملة اما الاول فلان الاتي بالعبادة المذمومة
 غير ان المأمور به لا يستحالة كون الشيء مأمورا به منه بعبادته فيجب في عزمه التكليف اما الثاني فلا فلا يستبعد
 في ان يقول الشارع لا يجمع وقت الذل وان يعتكف في مكانه ولا يولد على الفساد الدال اما ينطوق به ايمضه
 والقسم باطلا اما الاول فلا في النهي يدل على الزجر لا عزم لما لا في ذلك كانه في النهي ولا ياتي مثله في العباد
 لان العباد فيها عدم موافقة الامر الشارع وفي المعاملة عدم ترك ما عليه او كما لا يدل على الفساد كما لا في العباد
 فيها القبول له بالسلام على الصالحين فذلك **اقول** ذهب الكل الى الصوابين الى ان النهي يدل على ما لا في النهي عنه
 وقال اخرون يدل عليه مطلقا وقال ابو الحسين ان النهي يدل على العباد والعبادة لا في المعاملة ولا في النهي عنه
 واجمع على المقال الاول اعني دلالة على الفساد في العبادات بان الاتي بالنهي عنه لم يات بالمأمور به فيكون باقيا في عهد
 التكليف اما الاول فلا في النهي عنه ليس هو المأمور به اذ لو كان اياه لم يكن تكليف بالجميع بين الفقيين من هاهنا فلهذا
 ولا يخرج قال في النهي عنه لا يكون شيئا بالمأمور به ولما الثاني فلا في النهي عنه واما في النهي عنه فلهذا
 مستحق للعقوبة تقدم وفيه نظر فانما لا بد من النهي عنه شيئا بالمأمور به فلهذا منعه من ذلك لا يكون غير
 مأمور به في صوم العيد وهو المأمور به في كل يوم من ذلك من غير ان يكون مأمورا به في كل يوم من ذلك
 في قوله ان النهي عنه لا يكون شيئا بالمأمور به فلهذا منعه من ذلك لا يكون غير مأمور به في كل يوم من ذلك
 غيرت بالمأمور به اما في الدين فاحتمل الصواب في المعاصرة المذمومة مستلزمة لكون الاتيان بها في الاتيان
 بالامر وهو مستلزم لانه لا يغير ادعاء من ان الاتي بالنهي عنه غيرت بالمأمور به نعم لو كان النهي عنه
 منافاة بحيث لا يكون اتيان المكلف بهما معا ثبتت المدعى لكن ذلك ممنوع لاحتمال كون المأمور به خيرا من
 عنه كما في صوم الوصا واسباهاه مستلزمة لكن نتيجة الوجه المذكور في كون الاتي بالنهي عنه مستحق للعقوبة
 تركه لا موق وذلك لا يوجب كون النهي عنه فاسدا لسلطة الكون لا يلزم من كونه مستحقا للعقوبة كونه في عهد التكليف فاما
 تارك العبادات الموقوفة التي لا يقتضهاها العبدان مستحق للعقوبة غير باق في عهد التكليف ثم قال لا في النهي عنه
 عاص وكل عاص مستحق للعقوبة حصلت النتيجة المذكورة ولا يوجب كونه في عهد التكليف المذمومة والمحق يقال
 للمذمومة ان العبادات التي لا تقتضهاها العبدان مستحق للعقوبة وحقول كل من عنده من العبادات هو غير موقوفة للشريعة وكل مأمور
 موقوفة للشريعة من غير ان يوجب كونه في عهد التكليف من العبادات فلهذا وهو المذكور اعترض به يجوز كون الاتيان بالنهي عنه

[illegible]

الصفة المنهي عنه ولا المزمومة احتجابان للمنهي عنه أما الشرعي وعندها الثاني بطر لو جاز حمل اللفظ الواحد من
 الشارع على ما وضع له والفاء غير من وضع اللغة والعرف كحاشي في غير الشرعي والمنهي عن جعل اللفظ الواحد على
 وكذا الباقي اللفظ في الصلوة المذكورة وتحقق ذلك المعنى الشرعي أما ان يمكن تحقيقة أولا والثاني بطر ولا لما
 منع المنهي عنه فان الحال كما لا يصرح الامر به لا يصرح بالمنهي عنه وايضا فانه لا يحسن ان يقال للزمن نظر ولا لا يحسن
 فتبين المنهي عنه هو المعنى الشرعي اعني الصحيح وهو يمكن التحقق وهو الطاء والحاء النقص بما ذكرناه من الصلوة
 للمنهي عنها فانها غير صحيحة وفاقا مع اقتضائكم صحتها استلزاما لكون يجوز حمل الذي جعله النسخ كما يقوله
 لوكيله في البيع فانه وان كانا في الصيغة الا انه نسخ في الحقيقة استلزاما لكون معلقا الذي لا مودعة
 وهي ممكنة واما الامن الشرعية فلازم كونها ممكنة ولا ننال الذي والحق ان يقال ان الصلوة مثلا تصدق
 على الصحيح والفاصل لصحة تقييدهما اليهما ففي اعم منهما والعام لا يدل على الخاص ولكن البيع والتخارج غيرها
 وتبين كون المعنى الشرعي هو الصحيح دون غيره ولا ما صرح ان يقال لمن صلى صلوة فاسدة اعد صلواتك وحمله
 على المعنى خلاف الاصل **قال البحث** الثالث المكلف ان امكن خلوه عن كل فعل كالسائق على القول ببقاء
 الاكوان واستغنائه الباقي امكن قبح الجميع فجاز المنهي عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه عن الجميع امتنع قبح الجميع
 والكامنة رافيه لعدم تمكنه من تركه ويصير قبح جميع افعاله على وجه وحسنها على وجه فالتخارج من الدار
 المخصوصة ان قصد التفرغ كان قبيحا وان قصد التفاضل كان حسنا وقد يكون الشيء مفسدا عند عدم
 وكذا الاخر كما في بيعكم دون ذلك الصغر في العكس فيصير المنهي من احد هما عدم الاخر على سبيل
 التخيير والمبدل ولا يمكن القول بقبحهما معا لا التقدير بفتح احد هما عند عدم الاخر وهذا يصح في التخيير
 دون التخييرين اذ وجب كلاهما من التخييرين بوجوب عدم الاخر وما يجب لا يكون شرط في قبحه **المسألة** الثانية
 ان يمكن ان يخلو عن كل فعل كالسائق الساكن بجميع افعاله على قول من يرفع الاكوان فان الباقي مستغن عن ذلك
 واما الشبهة استغنائه بالاكوان التي كانت لتفقد افعاله الساكن في حاله لا يكون له فعل الا ان كان له افعاله الساكن
 فلم يكن خاليا عن الفعل وكلا المقامين مختلفان فيمكن للمتكلمين فيهما مثل بالاستغناء لا بدور حول المكلفين
 الذي جعله الشارع لغيره من العجز عن الصلوة لان هذا العلم مخصوص به لانه ثابت للقائم والقاعد وغيرهما
 القائلين لا ما يؤثر في القيام حال عدمه والحال يقال في هذا فعل هذا يمكن قبح جميع افعاله فيصير قبحه في جميعها
 ان قلنا انه لا يمكن خلوه من افعاله فانه لا يمكن قبح جميع افعاله على جميع الوجوه واما ان كان معدورا في فعل منها

وهو القيد الأول المستغرق لجميع ما يصلح له يخرج جميع التكرات سواء كانت الواحد رجل ولا اثنين
 رجلين والجماعة كرجل فان رجلا يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولكنه لا يستغرق الجميع ولكن ا
 رجلان ورجلان ويخرج ايضا اسماء العباد كمشرك فانما صالحة لكل عشرة وليست مستغرقة لها وان كانت مستغرقة
 لاحادها وقيد الثاني وهو قولنا يجب وضع واحد يخرج اللفظ للشرطين معنيين كاللفظ المشترك
 او معان كاللفظ العيني عند من يجوز استعمال المشترك في كل معانيه فانه يكون مستغرقة لها لكن ليست
 مستغرقة في جنس واحد ويخرج ما يصلح للحقيقة والمجاز كالاسد الصالح الحيوان للفتن حقيقة وللرجل الشجاع مجازا
 عند من يرا استعمال اللفظ فيهما معا فانه يكون مستغرقا وليس عام المقدم الوضع ويخرج ايضا الجمل فيقول
 زيد عمر فانه مستغرق لجميع ما يصلح له لكن لا يحجب وضع واحد اخر منه المطلق في النهاية بان اللفظ
 المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له من جزئيات المعاني وان استغرقت معانيه كما لا بد من صالح لكل واحد
 من جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرقها او كذا الحقيقة والمجاز فاللفظ وان استغرقت معانيه ليس مستغرقة
 للجميع من جزئيات كل معانيه بل هي خاصة بالجزء منها والقييد الاول ويمكن ان يقال انه احسن من القيد الاخير
 عن خروج اللفظ المشترك اذا كان عاما من جهة اللفظ لا احسن من جهة عن حمله وذلك لان اللفظ
 الاخر مشترك في اللفظ والعام اذا كان عاما ذلك المقصود مع انه غير مستغرق للجميع ما يصلح له مطلقا
 لانه في تمام الجزئيات لا يخرج عن الحيز مع كونه صالحا لها في الجملة وان كان لا يحجب الوضع الاول
 فاول القيد الثاني كونه عاما من جهة اللفظ مع كونه عاما من جهة المعاني غير متعكس وتكون كل واحدة
 قوله عقبيه فان وجه الحقيقة ان يتناول مفروضا ومفروضا ولو كان مراد اخر اجماع من العموم يقال فان تناوله
 لم هو مية لا يقتضي مية وايضا القيد للقييد الاخر من المقربين لا بد ان يكون مختصا بحيث يكون وجه
 احسن منه بدونه وهو على العكس فان المستغرق ما يصلح له مطلقا انقص من المستغرق ما يصلح له جميعا
 واما قوله في يد غير ما قلنا فيحتاج بالقييد الاخير بل بالاول اذ ليس مستغرق للجميع ما يصلح له لان المستغرق
 اجمع وبيان استلزامه عموم الاجزاء في جملة ليس لها جزئيات مستغرقة وان كانت اجزاء
 والبيان في قوله يجب وضع واحد يتعلق بقوله ما يصلح له المسئلة الثانية في الفرق بين المطلق والعام علم ان
 لكل شئ حقيقة هو بهذا كاشع وهو مع قطع النظر عما اثرها ليست اكمل تلك الحقيقة فهي ليست مستغرقة
 هي واحدة ولا كثرة ولا عامة ولا خاصة ولا مطلوبة عنها شيئا من ذلك مع انها صالحة لا تفرق ان كل واحد

من هذه المعاني بما على سبيل المبدل فان اخذت باعتبار اقتران الوحدة بها كانت باعتبار اقتران
 الكثرة بها يكون كثير وباعتبار اقتران العموم بها يكون عامه وكلنا في العرف اذ قلنا هذا فاعلم ان
 اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هو اسم مع قطع النظر عن جميع ما عايناه من مطلق كالكثرة في الدال
 عليها وباعتبار اقتران الكثرة الشاملة التي لا يخص بها عام كالوحدان والكثرة المخصوصة اسم للمحدود ^{باعتبار}
 وهو في الحقيقة معدوم والعدد عارضة والكثرة غير المخصوصة ^{المتكثرة} ولا الشاملة ^{باعتبار} كمال فان اخذت مقتضاه ^{باعتبار}
 خصية فهو المتكثرة كارجح ^{باعتبار} في الحقيقة ^{باعتبار} فقط ^{باعتبار} من التخصيص ^{باعتبار} المطابق ^{باعتبار} والعام ^{باعتبار} المطلق ^{باعتبار} العام ^{باعتبار} يكون مدلول
 الماهية من حيث هو مدلول العام الماهية مقيدة بقيد الكثرة الشاملة لا غير المخصوصة ومنه يعلم الفرق بين
 المتكثرة والمطلق فان مدلول المتكثرة الماهية المقيدة بوحدة غير معينة ويظهر خطئه من قال ان المطلق هو ^{باعتبار}
 على واحد لا يبينه فان كونه واحدا او غير معين قيدا زائدا عن الماهية المسئلة الثالثة في معرفه العموم
 اعلم ان الناس اختلفوا في ان المعنى هل يعرض للمعاني او لا فافهم على عرفه ^{باعتبار} لا لفظا حقيقة فستعلم ^{باعتبار}
 كاسيد المرتضى رحمه الله والشيخين البصير والقرافي وقال آخرون انه حقيقة في المعاني ايضا ^{باعتبار} حقيقة في بعض
 من المعاني لا في كل والمثالي يطم بالمقدم مثله والشرطية طاهرة لما عرفت من الاطوار دليل الحقيقة وما يطل
 المثالي فظاهر انه لا يوصف بغيره وهو بالعموم حقيقة ولا يحتاج وقية نظر فان القائل بعرض العموم ^{باعتبار}
 له يقول انه يعرض لكل معاني بل قال انه يعرض للمعاني كلية لاجتماع متحدة وما ذكره من المثال بغيره ^{باعتبار}
 ليس كذلك فقدم صدق العموم عليه لا يدل على عدم الاطوار استئنا لكن كون الاطوار دالا على الحقيقة
 لا يستلزم كونها دالا على عدم الحقيقة ليجوز ان يكونا خاصا كالمفارقة الحقيقة الخالف بان هذه اللفظة طلل العموم على المعاني
 اطلاقا طاهر لا يشايها كقولهم المعطاء وعدم المحدود وعدم الخصب ومطعم عام وغير عام والاستعجال تحليل الحقيقة والنجوا
 ان هذا الاطلاق يحتاج بدليل سبق اللفظ الى الذي هو اطلاق لفظ العام ولو كان حقيقة في المعنى او في القدر المشكك
 بينهما لا يتحقق ذلك السابق ^{باعتبار} مثال البيت الثاني الحق ان للعموم صيغة تدل عليه وهو اما ان يتناول العقلاء وغيرهم
 مثل كل وجميع واي في الاستعمال والمجازات او يقتصر العقلاء كمنه المجازات والاستعمال او غيرهما وكما ومتى ^{باعتبار}
 وايين وقد يقتصر في الدلالة على الاستعراق على التمام لفظا ^{باعتبار} كل الجنس مع الجموع او اضافية كعب سبيدي
 وعرف السلب مع التكرار وقد يستفاد العموم من العرف ^{باعتبار} عرفت عليكم ام انكم اوصى العقل كن ايل الخطا والسلب
 المرتضى من دلالته الصنيع على المعنى وهو من هذا الوجه فنية لنا لو كان قوله من غير مدخل دال على المخصوصة ^{باعتبار} بالعموم

ولو كان الاشتراك المحسن الجواب قيل السؤال عن كل محتمل ولو كان من جنس الشيء الذي هو مشترك لما احتسب
 قبل السؤال عن كل فرد ولا حسن الاستشهاد لو كان الخصم ولو لم يكن كل علم من مائة انقضت كل انسان ما قام كل انسان الى
 على الجزئي ولا يتم فاعلم واعلم العيون انما هي في الحقيقة واحدة وكذا جميع المنفعة والاشارة المنفعة تفيض المنفعة الجزئية وتفيض
 على الجميع السيد على الاشياء التي هي من جنس الاستعمال ولا تستعملها من جهة الاستشهاد بل على علم كل واحد
 علمه والجميع الى الاستعمال قد يوجب العلم بالاشياء فلا يوجب الاستعمال به على الحقيقة ولا يستعملها ولا يجوز الاستعمال
 مشترك كابل لتحقيق ارادة الحقيقة دون المجاز **افق** **اختلقت** الناس في العمل للعلم بصيغة لكل علمية
 في اللغة العربية فاشتبه جماعة من المتكلمة والشافعي وكثير من الفقهاء رزقوا العلم مبيغا لكل علمية حقيقة
 وان استعملوا في العلم على وجهين تبيينها ونفاها للمرجية والسيد المرتضى رحمه الله والواقعية وذهب اخرون
 الى ان اللفظ المسمى وصنعها العموم موقع في الحقيقة واستعملوا في العموم مجاز ونقل عن الاشاعرة في استعمال
 منها مشتركة بين العلم والحقيقة والثاني التوقف واقعية القاضى اليك في الثاني ادخلك الاولون على محله ما ذهبوا
 اليه من حيث الاجتهاد في الحقيقة اما الاول فلان الداعي الى وضع اللفظ للعموم موجود والواقع منه
 مقفود والقرينة عليه ثابتة وهي كان كذا وبجملته اما الاول فظاهر فان العموم معنى يشترط الحاجة الى
 التعبير عنه وافتقار السامع اليه ولا كفاية على الواقع في وضع اللفظ لظهوره كما نافع له عن ذلك وذلك معلوم
 فكان اللفظ عليه وثبت القدر عليه ضروري فاما الثاني فلان الفعل والجملة الشبوتية هي التي هي القدرية واللفظ
 وانما اللفظ واللفظ الثاني وهو القائمة المحيية على ان كل واحد من اللفظ المسمى وضع للعموم لانه في كل علمية
 علمية من ان استعمالها واعمال اللفظ المعين للعموم لانه في كل علمية فاعلم ان اللفظ على استعمال لفظ آخر اللفظ
 في الاول اما ان يثبت واللفظ لا يثبت فيهم دون غيرهم او يثبت فيهم دون غيرهم فاعلم ان اللفظ على استعمال لفظ آخر اللفظ
 جميع واعلم ان الاستعمال واللفظ لا يثبت فيهم دون غيرهم او يثبت فيهم دون غيرهم فاعلم ان اللفظ على استعمال لفظ آخر اللفظ
 ايها هو ذلك والثاني كمن في العايات والاستعمال من يتوكل على الله فهو حسبه ومخبر من ان هذا والثاني
 اما ان يتناول جميع ما عدل العقل كلفظة ما معنى قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
 منكم اذ انهم لم يملوا ان ينفذوا في عصيت الله واللعن كلفظة من فاعلم ان اللفظ على استعمال لفظ آخر اللفظ
 التي وازداد في خبره فاعلم ان اللفظ على استعمال لفظ آخر اللفظ على استعمال لفظ آخر اللفظ
 المحتاج فاعلم بالعموم ان اللفظ على استعمال لفظ آخر اللفظ على استعمال لفظ آخر اللفظ

ابو علي الجبائي والمير وجماعة من الفقهاء وجميع من المتأخرين اليه وهذه الباقون انما ليس كان وهو الحق انما الجبائي
 المعبرون بحسن ان يقال اكلت الخبز وشربت الماء والتالي بظن وفاقا فذلك المقدم والملازمة ظاهرة وفيه نظر
 للمنع من الملازمة كذا في التجني وهو استعمال اللفظ في غير موصوفه لعلاقة شايخ وبالحسن مع تحقق قرينة
 والله عليه كما هو في هذا القول فان عدم تمكن القائل من اكل جميع احياز العالم وشرب مياه البحار والانهما
 والحق معلوم لكل احد عاقل وذلك قرينة تمنع من فهم لادة العيوم التالي انه لو كان العيوم لصحة تأكيد الجبائي
 والتالي بظن فانه لا يقال جاء في الفقيه انفسهم كذا في العالم ايهم والمقدم مثله والملازمة ظاهرة الثالث انه لو كان
 للعيوم طائر وصفه بالجمع والتالي بظن لانه لا يحسن ان يقال جاء في الفقيه العلماء والفضل واعتبرنا باحتمال
 عدم جواز تأكيد وصفه بآيدى على الجمع الى عدم تطابق الصيغ وهو شرط في التأكيد والوصف وفيه نظر
 فان التأكيد والوصف يتجان مع الجمع لا يقطعه وطرف الوهمى رجل بالعلماء لا يجوز ان يقال جاء العلماء
 بل الفاضل ولو سمي اجماع من الناس بالعالم قبل جاء العالم الفاضل دام بخبر ان يقال جاء العالم الفاضل
 احتجوا بقوله في الامثال اهلك الناس الله هم ابليس والدينار الضمير ويقوله نعم ان الله القبيح الثالث
 امسوا ما استنشدت منه الاستنشا اعراج ما لا وجب خوله والجباب ان هذا لا يلائم معانيد بل انه لا يطرق فانه
 لا يقال اهلك الناس الضمير السوايق والحجاية الحسان والطعام الطيبة وكذا لا يقال عريت الرجل الا بالضم
 ولا بالفتح كما انهم جميع اقرن الاستنشا المذكور في الاستنشا بالجمع المذكور ليس العيوم خلافا لغيره
 في رجال ثلثة واربعه او خمسة ومورد التقسيم مشترك واقل الجمع ثلثة للفرق بين صيغة الجمع والثنائية و
 اجتماع الثمانية احدى ايمانى الى اخره واختلافهما في الغناء اجمع القاء والبراسم بقوله نعم وكما حكمهم شاهد من انفسهم
 مستعمل فان كالمخوة والقوله عليه السلام لا اثنان فوافق فيها والتجاني انه مضى الفاعل وهو الحاكم المفعول به هو كذا
 امسوا وهلاون وفروعهم في خبر مستفاد من السنة وهما في الالام منه فلهذا يشترط اربعة ادراك فحينها الجبائي
 اقول ذهب ابو علي الجبائي الى ان الجمع المنكر كرجل مثله للعيوم وخالفه الباقون وهو الحق انه لو كان
 للعيوم ملازمة فتمت بما لا يقبل العيوم والتالي بظن فلهذا قدم مثله والملازمة ظاهرة اذ انصت بجمع المنهوى والشمول
 وعدمه وانما بيان بطلان التالي فلا ينعى اتفاقا ان يقال جاء في رجال ثلثة او اربعة او خمسة وهكذا في غيرهم فاما
 يصح تقسيم رجال الى هذه الاربعة في غيرهم باقى مراتب الاعداد فيقال جاء في رجال ثلثة او اربعة او خمسة ولو
 التقسيم مشترك بين الاربعة اقسام ومغايرتها فلا يدل على العدم وفيها نظر اما الاول فلهذا مع مرساوات الله والحق

وليس الكلام فيه أصح بوضوحه وحججه وانما هو بان العادة قاضية بان كل من كان مقدما على قوم فان امره يكون
 اهلهم ولهذا الامر المسلمين الاخيرين بالركوب الى مناجرة العدو وعدة اهل اللغة امر لا يتبادر وكذا عند كتمان
 بان الاخير فتح العدة القتلى او اخذوا ليل الكفر والجر بالمتبع من كون الامر المقدم الامتياز ولهذا لا يجرى فيها التفرقة
 ولم يامر الله من غير تناقض ولا نه لو علم ان الامر لا يتبع الامتياز بل يتبع اجتماعا واما ذكره اخافهم من
 القرآن وهي ان المقدم من الامر فيهم الامتياز ولهذا الامر كما لا يحتاج الى تخصيصه الى الشاؤون لا يفهم منه
 دخولهم فيه كما لو قال له استقيم فلان او اشتد عليه او قد صدق عليه وللمصالح ان عرف ارادة الامر جميع
 من امر المقدم ويجب العمل بذلك وقضاء العرف ولكن لا يكون مستفادا من اللفظ اجتهاد في وضعه للعرف
 والكلام انما هو هذا قال المصنف اللفظ للموضوع لفظا لا يكون مع شمله الا ان كان لواردين ان تناولا لفظا
 الا ان كان في المسلمين فعلوا وقيل بالانحول لئلا ان الجميع تكريرا الواحد وهو التذكير اعم من ان اهل اللغة على
 تقليد التذكير واجتماعا والجواب ليس محل النزاع اقول اللفظ اما ان يكون محضا بالانحول كما لو قال واكثاف
 كالشفا والافاق واقع على عدم تناول احد هما للآخر واما ان لا يكون كذلك واما ان لا يظهر فيه علامة تذكير
 تانيث كلفظ من او يظفر الاول بتناولهما جميعا على ما تقر في العلوم طائفتا المسلمين وفعلوا والمسلمات
 وفعلوا للمعنى لا يتناول الذكر بجماعا واختلاف عكسه والحق انه كذلك بدليل انما الجميع تكريرا الواحد فالسؤال
 وفعلوا او تكرير مسلم وفعل واما ان يكون الثاني متناولا للاكثاف كان الاول بكثا ولا يمكن تكرير الله ولا هذه الاصفة
 اما ان يكون موضوعا للذكر خاصة وللانثى خاصة او لمصاحبهما او للذكر المشترك بينهما الاشارة من
 هذا ان كان ههنا ولا خير حال اتفاقا وكذا الثاني والله الذي باطل لانه ان كان على الجميع لم يصدق على الذكر عند
 انفرادهم عن الاكثاف وهو يظن اتفاقا وان كان على المبدل لزم الاشتراك وهو على خلاف الفصل والاربع بط
 ولا يجوز استعماله في الموثق وحده كما لا يستعمل في الذكر وحده وهو متفق على بطلانه ولا يترك لهم
 وهو على الاكثاف لانه لا يثبت لعدم دلالة العام على الخاص فتعين الاول وهو المظن وقولهم قل للمؤمنين
 بنه من امر ان يصار بهم ويحفظوا في وجهم وقل للمؤمنات يخفضن من ابصارهن ويخفين فروعهن وقول
 ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لاية اعم من ان يخصص اهل اللغة على تخصيص التذكير
 على التانيث عند اجتماع بمعنى انهم سويوا لفظ الذكر واولاد الله الذكر والاكثاف واكمل غير التانيث
 والجميع بل ان ذلك ليس محل النزاع اذ مراد اهل اللغة انه انما اراد به ان يصار عن المشرقيين بالفظا

وجب انشاءه بعبارة التذكير كونه اصلا وكون التائيد فرع عليه وذلك على سبيل التيقن لا ان
 الصيغة متنوعة لمجموعة الفرقين والنزاع انما هو في هذا **قال** ومننا المقتضى لا معلوم ويراجع ما لا
 يتم الكلام الا بافتراض بعض الامور الصالحة للافتراض معه مثل حرمة عليكم الميتة ووجوب الاضغاث مشقة
 وكذا كونها بالجميع لما فيه من ازيادة الخافضة للاصل المال على فني الاضغاث واما فرض ما بان افتراض البعض
 اولى فاما ان يفرض الجميع او لا يفرض شيئا والناظر في هذا فانه يبين **الاول** ان اللفظ الدال على ان يكون
 على ظاهره الا بافتراض شيء وهذا امر متعدد له صلحته للافتراض بحيث يتم الكلام بافتراض ما كان لا يقتضي
 بافتراض الجميع وهذا هو المراد من قول المقتضى لا معلوم مثله قوله نعم حرمة عليكم الميتة فان الكلام في
 الاضغاث شيئا اذا لم يفرض لا فاعلا كما في كذا في بعض المعين ووجوب الاضغاث كذا كذا في البيع وكذا
 فتقول لا يجوز الاضغاث بجميع تلك الامور ما فيه من زيادة اضرارها الخافض للاصل وان ثبتت اضرارها
 منها الضرورة الناشئة من عدم استقامة الكلام من جهة الاضغاث في اضرارها ما زاد على ما يجب
 فنية له الصلحته فتعوز بان اضرار البعض ليس له اضرار بعض غيره كاستقامة الكلام بافتراض ما
 كان من غير تفاوت فاما ان لا يفرض شيء وهو باطل ان يفرض احد منهما فيازم التخيير من غير وجه
 هو المظن والحق انما يلزم التخيير من غير وجه لو كان البعض الضمير فيه او كان مساويا لغيره في التخيير
 للمقتضى انما يقع كونها بحيث لا يثبت على كل واحد من الاضغاث على العدل او معينا او من باقي الاضغاث
 المتخيل اضرارها الى الحقيقة فلا يقال **قال** منها مثل لا اكل عام في جميع المأكولات فيقبل التخصيص في قولنا
 لا في حقيقة انما هي حقيقة الاكل بالنسبة الى المأكولات وهو معنى العام استحياس حقيقة بان التخيير
 من حيث هي هي والقابل للتخصيص متعدد والجواب ان المراد في الاضغاث والمطابقة للماهية **اقول**
 انما هو في قول المتكلم الى معنيته كقوله والله لا اكل هل هو عام في جميع المفعولات كالمأكولات ام لا فثبت
 اختصاص الامام والشافعية والفاطمية بوجوبه ونهاية الحقيقة والخلو في ظاهره لا يوجب اختصاصه
 بعينها فيقبل التخصيص بحيث لا يثبت باكل غير الام لا والحق الاول لئلا يثبت حقيقة الاكل بالنسبة الى
 المأكولات لانه في حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم منه نفي الاكل بالنسبة الى كل مأكولة في الحقيقة اذا
 ارتفعت بالنسبة الى كل شيء من غير اعتبارها هذا لفظ واذا دل اللفظ على ارتضاع ما هيته اكل بالنسبة
 الى كل مأكولات تحقق العموم وقبل التخصيص كقوله من الفاظ العموم وايضا فالاشفاق واقع على انه وقال والله

لا اكل اكل صحت بنية التخصيص فيكون بدونه قوله اكل اكل كذا كذا لانه اللفظ الفعل وهو اكل عليه تكون صحت
منه لانه ممدء اجتزأ بوجبة بان اللفظ قوله اكل اكل اكل حقيقة الكل من حيث هي وهي مجردة عن قيد كونه
والعدد فلا يرسل التخصيص لانه لا يتصور اذ هو التكرار والتعدد واليحيى لا يحتمل اللفظ الماهية المطلقة التي لا وجود لها الا
الذهن اذ لو كان كذلك لم يحتج بالمقيد كونه غير المخلوق عليه وهو كذا انما قابل اللفظ بمجموع الأفراد المطلقة لانه
الكلية وهو متعدد قابل للتخصيص هكذا قيل وفيه نظر فان اللفظ الحي الطبيعي وهو نفس حقيقة اكل اكل الصالح للشرب
وهو وجوده في الخارج في صفة حركية فالا في بالمقيد يكون آتيا به فيصحت **قال** ومنها انه لا استقصال في هذا الكلام
مع قيام الاحتفال يدل على العموم كقول عليه السلام لابن عمار اسك ادعوا فادعوا سائرهم من غير سؤال الجميع د
الترتيب فيه نظر لاحتمال علمه عليه السلام بالحال **اقول** نقل عن الشافعي ان ترك الاستقصال في حكاية الحال
مع قيام الاحتفال يدل على العموم في المقال قوله عليه السلام لابن ابي عمير اسك ادعوا فادعوا سائرهم
سئل عن لا يشله عن كبرية عقد تعليم من هل كان على الجمع فذعه او على الترتيب فان ذلك يدل على عموم هذا
الحكم اكل احد من الاحتفالين فانه لا فرق في ثبوت الحكم المذكور بين وقوع العقد عليهن دفعة واحدة او على
التعاقب اعترضه في الحديث المصلي باضاه الله عليه السلام خصوص الحال فاجاب عليه ما هو معلوم له وترك
الاستقصال لعدم فائدة ربح واليجاب انما يحاط به بظاهر قوله وادعوا **قال** ومنها العطف على العامة
بقيت العموم لانه على الجمع الصادق في العام والخاص مثل والمطلقات لا يميز بنفس قوله ويجوز ان يكون
بره من الخاص بالوجبة **اقول** اختلفوا في العطف على العام هل يقتضي عموم العطية ام لا فتبين الشافعي له ولش
ابو حنيفة ان مقتضى العطف الجمع بين المعطون والمعطى وعليه في الحكم الثابت للمعطي عليه سواء كان
سواء المعطى باليوم واحد او فيه كما في قوله والمطلقات يترجمون بانفسهم من ثلاثة فروع فانه عام في كل
مطلقة لا يجمع معرف بالام وقد تقدم بيان كونه العموم وقوله ويجوز ان يكون بره من قوله فانه خاص في ذلك
انما يثبت الرجوع دون المباشرة وفيه نظر مع العطف في ذلك ولو سلم لكان عدم العموم في المعطون
مستفادا من حليم ارج لانه لو كان ثبت هذا الحكم **قال** ومنها المطالب بالصيغة الدالة على المخاطبة
بالتشابه قوله ثم يا ايها الناس اذا ائذنا بغيره فيكون رعد اهل العرب فيم لا يتحقق في العدد ومخاض في
في عمده عليه السلام طاعة فيقول من بعد هم بالاجماع فانه معلوم بالضرورة ان عمده عليه السلام اتجه الخطاب
بالعموم **اقول** اختلفوا في الخطاب لادبي صيغة المخاطبة مثل يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس هل يتحقق

بالموجودين في عصره عليه السلام او يتناول من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فذهب أصحابنا واهل
 الشافعي والحنيفة والمعتزلة الى الاول فانه لا يتناول من يوجد بعدهم الا بابل من فصل وذهب الحنابلة وطائفة
 من الفقهاء الى الثاني ان الخطاب يستدعي كون الخطاب موجودا مهما فهم خطاب الشارع على ان تقدم ولا شيء
 من المعدوم كذلك فابقوا المعدوم غير مندرج تحت الذين امنوا تحت التماس لا حال عدله ليس شيء ففصلوا
 عن كونه انسانا وانه مومن واحتجوا بالحق بقوله تعالى وما ارسلنا الا كافا للناس وقوله عليه السلام بعثت
 الى الامم والاسنى ولانه لا يمكن مخاطبة من سيوجد له يكونوا متعبدين بشريعته عليه السلام والتالى بطريقها
 فكذلك المقدم والرجاء المنع من كونه الآية على المدهى فانه لا يلزم من كونه مبعوثا وموسلا الى الكافية
 كونه مخاطبا لهم بل المراد والله اعلم انه مبعوث الى الخلق لتقرير الشريعة التي فيها من عند الله ليبيدها
 تعالى بها كل مكلف موجود في زمانه عليه السلام ومن ياتي بعد اليوم القيمة ولا يتوقف ذلك على ما
 بالخطاب للناس والاكثر السلي لا يقتضي على المعدوم ولا يلزم من تفتاع خطابه له عدم معرفته بكنههم
 بشريعته عند وجودهم واجتماع شرائط التكليف فيهم **قوله** ومنهم من يقول ان في السبع صلوات الله عليه وسلم
عن بيع الغرر لا يفيد العموم لانه الحق في الحكم وكذا قوله قفير بالشاهد واليمين وكذا ما مضى يقول
قضيت بالشبهة الحار احتمال سكايتة عقيب خاصا وشيئا خاصا وكذا قوله كان يجمع بين الصلواتين في السفر
لانه لفظه كان يدل على تقدم الفعل كادوامه فلا وقيل يفيد العموم لانه المتعارف من قوله كان فلا
بالليل وقوله صلوات الله عليه واله بعد الشفق لا يفيد الاستدلال على بعد بقاء الشفقين الاجر والقبض لان
الاجر على ما قيل وقوله صلوات الله عليه واله بعد الشفق لا يفيد الاستدلال على جواز الفرض لان تلك الصلوة واحدة فاما ان
فرضها ليس نقلا وبالعكس فلا يدل على العموم ومنها المفهوم وهو عام يستعمله والعراقى قال العموم مرعوب
وهذا نزاع لفظي **اقول** هذا مسائل اختلفت فيها الاولى قول الصحابي في رسول الله صلى الله عليه واله ان يبيع
لا يفيد العموم بمعنى انه يكون مضمنا عن كل بيع فيه فرد لان الجهة انما هي في المحكى انتهى انتهى النبي صلى الله عليه واله وسلم
لا في الحكاية وهو قول الصحابي والله اعلم ان رواه الصحابي يستعمل ان يكون خاصا صريحا واحدا يستعمل ان يكون عاما
شاهدا لكل الصور ومع ذلك لا يمكن القول بذلك على العموم اذا العام لا يدل على الخاص وكذا قوله قضى رسول الله
صلى الله عليه واله بالشاهد واليمين لا يفيد العموم بمعنى انه قضى بما هو من كل حال احتمال كون هذا القول حكما
عن قضاء خاص منكم مخصوصا اذ يكفي خلاف في صدق الحق في المدكور ولا يكون دالا على العموم وكذا قوله

رسول الله يقول فضيبت بالشفقة المحارة لاحتقال كونه اخبارا عن خصماء الى ان يحضرون معروفا ويكون اللام المعبر
كما يقول الله الامامية من ثبوت الشفقة المحارة المشارك في الطريق والشرع يحمل اللام على تعريف المعنى في اول من
علم تعريف الجنس جانيك ثبات وبالعكس في جانب المعنى لان ثبوت المعنى يستلزم ثبوت الجنس من وجه العكس وفي
الجنس مستلزم للمعنى من غير عكس التامية في قول الصحابي كان رسول الله صلى الله عليه واله يجمع بين
في السفر لا يقتضيه العموم بمعنى انه لا يصح بينه على كل سفر لان لفظه كان لا يقتضيه التقديم الفعل اما تكراره فلا وقال
اعز من يفيد العموم من حيث العرف فانه لا يعمم عرفا ان يقال كان فلان يجهل بالليل اذا كان مدا وعلى التعريف
وقيه اذا كان قد فعل ذلك مرة واحدة الثالثة اذا قال صلى الله عليه واله بعد الشفقة فلفظ الشفقة مقول
على الحقيقة والبيان بالاشارة فلا يعمى على ذلك على كونه صلى الله عليه واله بعد الشفقةين لما بينا من انه لا يعمى على لفظ
المشترك على كلامه عليه السلام هو خلا الاصل ولذا قول الراوي صلى الله عليه واله في الكعبة
لا يمكن الاستدلال به على جواز صلوة الفريضة فيها لان مجرد لفظ الصلوة المتواطى محتمل لكل من الفريضة
والنافلة على السواء فوامم منهما والعام لا يدل على الخاص فكان تلك الصلوة المفردة هنا واحدة اذ هي كافية
في صدق قوله صلى الله عليه واله ما زاد منها ربح لو كانت تلك الصلوة فرضا لم يكن ذلكا وبالعكس فلا يدل
على العموم اي جواز صلوة الفرض والنفل فيها الا ان العرف يقتضي ان مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة كما
وتكون احد منهما عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع ما عدا المنطوق وفي الثاني مثبت عنه وقال الغزالي لا
له لان العموم لفظ يشابه دلالة بالاضافة الى مسمياته والتسمك بالمفهوم والعقوى كما يتسكك بلفظ بسبب
واجب ان المتع من قسميه عام ان كان لان العموم لا يطلق الا على الاتفاق والمفهوم ليس بلفظ من اذاع لفظ وانما
لانه لا يدل على اتقاة الحكم عن غير محل الوصف في الثاني وثبوته في الاول كان باطلا لما تقدم ولان البحث في مفهوم
فرع على كونه جهة وايضا في فرع له العموم لفظ يشابه دلالة بلفظ نظر لان المفهوم معناه لفظ لا نفس اللفظ واعلم ان المعنى
طابق لانه اختار في تقدم ان التقييد بالوصف لا يدل على ان الحكم من غير محله وان العموم في المفهوم حقيقة على الا
فتح يكون حكمه بالعموم المفهوم انما هو على تقدير تجميعه واطلاق لفظ العام عليه على سبيل المحاراة **الفصل في الخصوم**
وفيها صاحت الاول للخصيص اخراج بعض ما يتناول له الجاني طابق عند المراد في اخراج بعض ما يعمى ان يتناول له وهي جنس
الشيء لانه تخصيص الزمان وقد يتكسر اعتبارا فان التخصيص انما يعمى في الماضي والشيء قد يكون في جملة وهي جنس
الاستثناء والشرط والافاء والصفة وغيره او انما يعمى في احوال على اكثرية بشر انما التخصيص كما في مفهوم المعنى

في الخصوم

كثرة الوجودات تدبر مجوزا راحة الخاص في العام في الخير مثل الله خالق كل شيء ولا كذب ويصمم التخصيص حتى
 ينتهي إلى الواحد في الانقضاء الاستقام والخصارات ويجوز بعضهم ذلك في غيرها وأوجبوا الحسين بقاها ككثرة
 لغيرها ككثرت كل الزمان وقد اكل واحدة أو ثلاثة من الفاضل إلى استيعال في غير موضوعه ولا أولوية البعقل الخ
 المنع من عدم الأولوية **فقولنا** في مبحث الصوم شرح في مبحث التخصيص وفيه مبحث الأول التخصيص
 والكلام ما في ماهيته واقتسامها وحكامه أما الأول فقد عرفنا في مبحثها هذا أبو الحسين التخصيص وهو خارج بعض
 يتناول الخطأ عند الإزالة حد في لفظة عند الشرح بمعناها والمراد بالتناول الخطأ بحسب رده أو ما يتبع فيه
 ليدخل ما يد الخطأ عليه نعمنا أو لا تراها لا يخلو بالخطأ في المكان الخارج من راد في راد في حالة واحدة وهو
 تناقض ما السيل الرضى والواقعية فعند من التخصيص خارج بعض ما يسمونه ان يتناول الخطأ بحسب رده أو ما يتبع فيه
 صم دافعا ويمكن ويؤخذ على من فهمهم من كور الالفاظ للدعي كونها العدمي غير متناهية بل موضوعه عند الخطأ
 على سبيل الاشتراك والتخصيص للعموم بقا الحقيقة على راحة الخطأ في المؤثرة في إيقاع ذلك الخطأ بأداة
 بعض من نوله وفيها الجواز على من أقام الدلالة على كون العام محصيا على ما يعتقد ذلك أو وصفه به سلبا وكان
 لا يقتضاه حقا أو باطلا أو تفرق بين التخصيص والتخصيم فرق ما بين العام والخاص من حيث ان التخصيص تخصيص الحكم
 بزمان معين بطريق خاص فهو نوع من التخصيص من التخصيص من حيث ليس له ولا التخصيم يقتضيه التراضي والتخصيص
 لا يقتضيه ذلك فيه وفيه عكس أي يكون التخصيم من التخصيص باعتبار آخر وهو ان التخصيص لا يعمم إطلاقا كما
 فيما يتناول الخطأ والتخصيم يعمم في العلم بالدليل أنه مراد سواء كان ذلك الدليل لفظا أو قولا فاذن كل منهما
 من الآخر من وجه فلا يمتنع بينهما نوعية ولا جنسية وهو اعنى التخصيص حيث لا يستثنى والشرط
 والذاتية وغيرهما من التخصيص المنفصلة عملية كانتا ذهنية وأعلم ان الخطأ يتبعيا بالخطأ في الفعل والخطأ
 به فان انقضاء المنع دخول التخصيص فيه لأنه كما عرفت خارج بعض ما يتناول الخطأ بضمه ولما يتبع ذلك
 إذا كان ما يتناول أكثره واليعاض فان تكثر أو تكثر أحد الجواز دخول التخصيص فيه فالأول مثل
 كل مكلف هذه السنة فيستخصص بقوله لا يعم منكم مريض ولا مسافر ويقوله لا يعم أحد منكم يوم الغفر
 لا يعم الاصحى والذات لا يعم كل مكلف هذا اليوم لا المريض ولا المسافر في مثل اليوم زيد هذه السنة لا القيد
 والدال على أكثره أو من جهة اللفظ كالقيد العام وهو من جهة المعنى وهو قوله العلة الشرعية وفي جواز تخصيص
 بخلاف راد ذكره الياس وفيه مبحث الواقعية كذا لا يقتضيه التاميف على تقدير الضرب في سائر الواقع الا في بعض

بعض

لو افاد الحقير ليكن مسلم والمسلم محجوزا اما المحض باللفظ واللفظ فانه محجوز لانه موضوع للعموم وقد
استعمل في الخصم ويجوز التمسك به مطلقا الا بالجملة لان كونه حجة في بعض موارد لا يفيق فعمل كونه حجة
في الاستدلال بالعام لا يوجب من غير وجه وان التمسك في غير محل التخصيص والمعارض هو رفع الحكم عن محل
التخصيص لا يصلح المناقشة كان رفع الحكم عن محل التخصيص بجماع ثبوته في صفة التمسك لا يجزى او لا بد ان
عوض حقيقة وليس بعض المحاذات اولى بالجملة المستبعد من عدم الاولوية فان كل الباقي قريب السبيل من بعضه ولا
في الاستدلال بالعام استتفاء بالحق في طلب التخصيص لا المصادفة التمسك بالحقيقة لا بعد الاستتفاء في طلب المحاذ
اتضح ان وجهه انه على تقدير وجوه لا يصلح التمسك بالعام في جميع موارد فيكون هذا شرط المحل الشرط
تفصيل المحل بالشرط والمحاذ يستلزم في عدم الظن **اقول** ان التمسك بالعام الذي يدخله التخصيص هل هو محجوز
ام لا فقال الجوابان به مطلقا ومنع منه بعض الفقهاء مطلقا وفصل ابو الحسين السهمي فقال ان حقه في
اي ما لا يستقل بالدلالة على معناه ومن دون انهما في العام كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يمكن محجوزا وان
بمنفصل اي بالاستقلال بالدلالة على معناه كان محجوزا عقليا **حكا** ان التخصيص اقلها وهو حقا في الدنيا
والعلم هذا لا يدل على الاول ان لفظ العام حال انهما التخصيص المتصل ليس مفيدا لبعض اعني ما عدا التمسك بالخصم
لانه لو كان كذلك لم يبق شي فيفيد التخصيص غير ما عدا ذلك لو كان محجوزا لكانت محضها هذا خلف بل يجب ثبوته
مفيد الكل والتخصيص اخرج بعض مدلول عنه فيكون حقيقة لانه مفيد للاستغراق وهو حقيقة في
والجوع من العام ومن التخصيص حال على البعض التمسك بالحق في حقيقة وكان انهما باللفظ الذي لا يشتمل
على معناه الى غير ذلك مما هو محجوزا كان قولنا مسلم والمسلم محجوزا باعتبار انهما الواو والواو في
والالف واللام في الثاني والثاني انما هو في الاول فلهذا لا يمنع من كونه ليس مفيدا لان ذلك البعض
خاصة بجوابه في الاصل والواجب في الدلالة التخصيص عليه والتخصيص ح فيفيد اخرج بعضا من اوله اللفظ
وجميع لا يجب رادوا اللفظ اما الثاني فلا من عدمه محجوزا لا بد ان العلة في ذلك انهما غير المستقل اليك
غير مستقل حتى يرد عليه التخصيص بمثل مسلم والمسلم بل باعتبار دلالة على ان اللفظ لم يرد بالعام المقترن به
حقيقة اعني الاستغراق وعلى الثاني اعني كون المحض باللفظ محجوزا لانه موضوع للعموم وقد استعمل
بعض مساهمة بقرينة وذلك هو المحاذ وهو محجوز التمسك بالعام المحض اي يكون حجة على ثبوت الحكم في جميع
مباحث محل التخصيص من مدلول العام **م** لا فقال به الفقهاء مطلقا ومنعه عيسى بن ابيان والبرقوش مطلقا

بل ينفذه واحدة وايضا فالاشتقاق من قولها القول لا ينفصل القول وقيل انه لفظ متصل بمجمله لا ينفصل
 بنفسه دال على ان ما اوله غير زاد بما انفصل به بحرف الواو احدى الخواتم واهترض بان الاشتقاق ليس
 بل معنى مدركه عليه اللفظ والمعرفه بانه اخراج بعض ما يتناوله ولا وما سألها فالاول وهو اخراج بعض
 يتناوله اللفظ جنس الشخص متناكلا ما متصفا بها ومنفصلها وتقدر بالاول ما سألها فلفظ يتميز به الاشتقاق
 عما عداه والمراد بما يتناوله اللفظ فعله لا صلاحيته والزم تحقيق الاخراج ولفظ الاشتقاق من الجمع المذكور
 فلا يقال رايت رجلا الازيد لعدم تناول لفظ رجال له فعلا ولا في الاعداد اخراج ما كوله لوجوبه
 اتفاقا فيجب كونه في غير ما كان لك والاكاد مستثنا او مجازا وهما خلاف الاصل واما انشاء فهو يتسم
 الى منفصل وهو ما كان المستثنى فيه جنس المستثنى منه لقوله على عشرة دراهم كدرهما ومتفصل به وهو كذا
 المستثنى من غير جنس المستثنى منه كقوله على عشرة دراهم الاقربا وهو اقرب الاشتقاق حقيقة في الاول وفاقا ومجازا
 انما للنفصل على اوجه انشاء اخراج منه الموصوفين انشاء حقيقة الاشتقاق اذ لو كان اخراج متعلقا كان انشاء اللفظ
 ومن المعنى والا قول بطول اللفظ الداهم شذوذا يتناول بالشياخ يثبت صفة ولا كان اللفظ مستثنا كما ينبغي
 الاشتقاق لفظا في الاصل بالقديم وتيقن بالاشتقاق ان لا يكون الاشتقاق منفصلا وهو غير اللفظ واذا كان
 متناكلا امتنع الاخراج منه والتناقض ايضا لانه لو جمع على اللفظ على معنى مشترك بين وجهين لم ينفصل
 ليصح الاشتقاق بمتحقق الاخراج منه كاشتقاق كل شيء من كل شيء اذ كل مفهوم مبدئي لا بد وان يشترك في مفهوم
 واحد لو لم ينفصل الوجه ولما كان التناول باطلا اتفاقا ما راعى اللسان كان القديم مثله اخرج اللفظ بانه قد ورد
 من غير جنس القرآن العزيز في عدة آيات فيكون حقيقة فيه اما الاول فلفظي نعم وما كان لومون ان ينفصل من
 الخطا اشتقاق الخطا من القتل وليس من جنسه وقوله نعم فمجد الملائكة كلمة اجزى الا ايليس فاشتقاق
 وليس منهم بل قيل قوله نعم الا ايليس كان من المجرى ولا انه متعلق من ان والمالك متعلق من ان وقوله نعم ولا
 امواكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراخر والتجارة عن تراخر ليست من جنس الباطل وقوله نعم
 فيها لقولنا لا تأثموا الا في الامور المسالمة والسلام ليس من جنس اللغو واما الثاني فالانفصال في الاستعمال الحقيقة
 والحواس النوع من كون الاشتقاق في الايات المذكورة من غير الجنس الا في فليست الا في جملة الاشتقاق بل معنى كذا
 يقال انما لا بد ان يقتل مومنا الاخطا ان يغلب علمه انه ليس من المؤمنين اما ان يكون هذا لفظا لكم فليكن انتم
 او ارا من ينفذه هيدا او مجرا وهذا التناويل منقول عن السيد المرتضى رحمه الله واما الآية الثانية فلامع

ليس من جنس الملائكة وكونه من الجن غير مناف لما نقل عن ابن عباس وغيره من المفسرين ان ابليس كان
 من الملائكة من قبيلة يقال لهم النجف وكذا كونه مخلوقا من نار وخلق الملائكة من نور لا يمنع من الاستثناء في الملائكة
 سلمنا ان ابليس من الملائكة لكن لانهم الاستثناء من غير جنس وذلك لانه مشار له للملكة فالامر بالسجود ^{استثناء} فاستثناءه
 من المأمورين به فكانه قال فعجز المأمورين بالسجود الا ابليس اما الآية الثالثة فقد انفردت على ان الاستثناء
 الاستثناء لعل مجمله لكن هذا المصيرين ويغير سوى عند الكوفيين على الجواب عما بعد هاسلمنا ان كل ^{استثناء} حاله
 لا يدل على الحقيقة وكيف هو وجود كل من الحقيقة والحجاز والعام لا يدل على الخاص اذ ان هذا فاعلم انه يستثنى
 في الاستثناء مطلق الا انما هو عادة مجزئة لا يستلزم بين ذكر المستثنى منه والاستثناء ما وجد فاصلا بينهما ^{العادة} في
 وفائدة التقييد بالعادة الا انما هو عر في ما يحصل بينهما فاصل والحقيقة ولا يسمي في العادة فاصلا كما لا يفسر
 السعال والعطاس طول الكلام فان ذلك لا يندرج في تحقق الاستثناء اتفاقا فأكثر المحققين على ذلك ونقل عن ابن
 عباس صحة الاستثناء الى خمس اقسام والاشياء لا يوردها ولا يستقر شيء من الاقناع كالطلاق والعراق وغير
 وان لا يتحقق الخت في الزمان املا للحجاز وشر والاشياء عليه فيعتبر حكمه والحجاب عن الرواية ان وجدت
 وكان قوله مجزئة في ذلك ان الحجاز يحتمل على ما اذا كان الاستثناء منو يا عيسى اليه وان تأسر فطه قوما
 ويريد انما من الدليل **قال الثبت الرابع** في احكام الاستثناء هو الاستثناء المشي والاشياء على ان من قال
 عند محشر الاشياء فانه يلزمه واحد وقول القاضيه بالشرط الاول باطل لقوله تعالى ان عبادي ليس الا
 سلطان انهم اتبعك من الغايبين مع قولهم الامداد منهم لم يخافين واحتجوا بحد الان الاصل بطلان الاستثناء
 شرطه القائل لانه في معرفة النسيان في هذا الاكثر والمساوي تعريف لان الاستثناء والمستثنى منه كالفطر
^{الواجب} المانع من الاستثناء واسماه وشرائطه شرع في ذكر الحكمه وهي مسائل للاستثناء الاولى ان مقتضى انما بطلان
 الاستثناء المستقابلة على عشرة اقسام والاعتراف وهل يجوز الاستثناء المساقا لما بقى بعد الاستثناء او لا
 منع انما هو بذكر الخصاله منها او قصر الحجاز على الأقل وواقعه على التبع من جواز الاستثناء الاكثر لبعض النسخة والاشياء
 على جوازها وهو الحجاز لاجتماع الفقهاء على انه من قال له على عشرة دراهم الا تسعة لا يلزم من ذلك الا واحد
 ولو لا صحة استثناء الاكثر لما كان كذلك وبطل قول القاضى وموافقه لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطانا
 الا ان اتبعك من الغايبين مع قوله تعالى فاعترك كاهنهم اجمعين الامدادك منهم لم يخافين فانه استثنى من العباد
 تارة الغايبين وتارة الخاضعين مع انحصار العباد فيهما بعبودية الآية الثانية فان تساوى افعى بطل قوله بطلان

المسامحة للتحقق في الدين وان تفاضل بطل قوله بالاستثناء الاكثر لثبوتها في الدين وفيه نظر من انحصار
 العباد في الدنيا والدين اذ لا يتصور ان الله على ذلك لانه ليس له ان يكون واقعا سلبا لكون العقل على ان يكون
 سلبا لاطفال الجاهل في الدنيا من غير ان يكون سلبا لكون المستثنى في الاصل ليس في الاصل من يتبع ليس من
 ان يكون بعض الفروع لا يكون سلبا لكونه في الاصل على ما ذهب اليه الفقهاء في ان الله تعالى في الدنيا
 الا ليس في الدين في العباد والمجاهدين ايضا كذلك فيكون المستثنى في الدين على ما ذهب اليه الفقهاء في ان الله تعالى في الدنيا
 الساطع في الدين في العباد في تقدير الكمال ان عباد الساطع في الدين على ما ذهب اليه الفقهاء في ان الله تعالى في الدنيا
 كما يقال ان الله تعالى في الدين في العباد في تقدير الكمال ان عباد الساطع في الدين على ما ذهب اليه الفقهاء في ان الله تعالى في الدنيا
 هذا الفناء في استثناء الاقل لكونه في معرض النسيان لقلة الفناء النفس اليه فيجب قبوله الا ان كان الضم في هذا الفناء
 غير موجود في المسامحة ولا في باقي على اصله والحق في النسيان من كون قبول الاستثناء على خلاف الاصل وكونه انكارا
 بعد اقراره من ان المستثنى والمستثنى منه كالجمل والواحد لانه قد يكون اقرارا بعد انكار كما قال لا يرد على الدنيا
 وتاميل قبول الاستثناء الاقل لكونه في معرض النسيان منه ومنع ايضا والا قبل غير كما قال الله تعالى في بعض ثلثه و
 وانما يجعل المص عدم الاستيعاب من شرط الاستثناء كما لا يخفى لصدق اسم الاستثناء على النسيان في
 عدم صدقه على المنفصل عادة فكان الاتصال شرط التحقيق وعدم الاستيعاب شرط الصحة والصحة و
 عدمها من الاحكام على انه في كتاب النهاية جعل عدم الاستيعاب شرطا من الشرط في الاتصال **قال**
 والاستثناء من الاثبات في احياء اركان العكس خلافا للاختصاصية والكمية في الاسلام بقوله لا اله الا الله في العلم
 في قوله لا اله الا الله في كماله الاولي وبان الاستثناء حقيقة في العلم وهو اسم الحكم بالنفي والاثبات في
 النفيين على الصورة الذهنية المطابقة للخارجية فمنه الاستثناء الى الحكم حقيقة زواله ولا يستلزم الحكم بالثبوت
 وهو في العلم الخارجي حقيقة في ادم وهو يستلزم الثبوت لان الاول اولى لان تعلق الافعال بالامور الذهنية
 بالذات وبالخارجية بتوسط الذهنية والجواب عن الاول ان الاخراج ليس من المعلوم في الحكم فلا بد من تقدير
 لا يخلو الاصل في طريق ذلك كاحكامها بولي فبطل النقص وعن الثاني والثالث انهما اوردان في طريق الاثبات
 اي في هذه اثبات المسائل التي في احكام الاستثناء واعلم ان الاتفاق واقع على الاستثناء من الاثبات
 في الخارج والاثبات من النفي هل هو الاثبات ام لا فذهب اليه المحققين وانكر ابو حنيفة واتفقوا
 بان الاستثناء من النفي اولى بعد الاثبات لم يمكن قولنا لا اله الا الله كافي في القدر بالحق حيد وليس

الاسلام به من دون اضافة ما يدل على اثبات الالهية. الله تعالى والتمسك بالحق عند تبيين الاثبات الاستثنائية
 يبين في الالهية بمن غير الله تعالى اما شوبه الله وايقان قائل لا يقال في العالم في العالم الا ان يدلى بسبق الى فوهن كل سامع
 عارف باللغة فمن ثبوت العالم لزيد بل هو باطل في اثبات العلم لزيد من قولنا زيد عالم وذلك دليل على كون الاستثناء
 من المنفي حقيقة في الاثبات ولان ذلك متفق على ان يصح اللغة احيى بوضعية بوجه الاول لو كان الاستثناء من
 المنفي يميز الاثبات مثبت السكاح عجزه الوان والمساواة فيجوز ان يكون له عليه السلام لا مساواة الا بهي ولا تماثل
 يولي والتالي انما انما فالقديم مثله والملا ومطاهر في الثاني ان الاستثناء يقتضي رفع الحكم الثابت المستثنى
 عن المستثنى وذلك غير مستلزم للحكم عليه باثبات يقتضي حكم المستثنى منه لان رفع الحكم المستثنى عن الشيء فيكون
 الحكم عليه يقتضي ذلك الحكم المرفوع وقد يكون مع ذلك الحكم على شيء اصلا فادعواهم بما دلهما لا يستلزم انما الاستثناء المستثنى
 المنفي يمكن ان يكون مستلزما بالحكم بالمنفي ويمكن ان يكون المنفي نفسه فانما الاول يقتضي ان الحكم بالمنفي لا يستلزم الحكم
 بالاثبات لعدم من ارفع الحكم عن ابا المنفي لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات لاحتمال عدم الحكم عليه في شيء
 اصلا وان كان الثاني يقتضي رفع العدم فهو يستلزم الاثبات لان الاول اولى لان الحكم في شيء والمنفي في شيء
 ادعوا بالاحتفاظ بالاهور والهدية في غير واسطة غير الوضع وبالاهور والهدية بتوسط الهدية على ما تقدم والجواب
 عن الاول ان الظاهر والاولى لا يبعد في علمنا باسم المساواة والسكاح فلا يصح استثناء او هما من مساواة حقيقة الا بغير
 مثل المساواة الا المساواة هو ولا تماثل ولا تماثل في كونها يكون مفيد الاثبات وقيل انما استثنى هذا الكلام
 لبيان كون الظاهر في شرط المساواة والاولى شرط السكاح والشرط لعدم بعد منه المشروط ولا يلزم ان يوجد بوجه
 فلا يتم الجواب عن الثاني والثالث انه اولادان في جانب الاثبات فان الاستثناء من الاثبات انما يخرج المستثنى
 عن الحكم عليه بالاثبات وهو غير مستلزم للحكم عليه بالمنفي كما ذكرتموه ولكن ذلك يتعلق بالاستثناء بالحكم بالاثبات
 اولى من تعلقه بنفس الاثبات لعين ما ذكرتموه وهو لا يستلزم جوازاكم عن هذا هو جوابنا عن
 جهاتكم راعى من الله على هذا ايات في الحكم بالاثبات يستلزم البقاء على الاصل وهو
 العدم منه نظر لرفع الاستثناء المندرج فان في الحكم بالاثبات قد يجامع الاثبات فكيف يستلزم العدم ولا يخ
 كون العدم هو الاصل في جميع صور الاستثناء من الاثبات بل قد يكون في خلاف الاصل كما لو قال الفقهاء
 باق ان الاصل في تقدير الاستثناء وقيل المراد بالمستثنى عنه الباقي وحرف الاستثناء دليل
 ويختلف بانما الاصل في قوله وقيل المستثنى والمستثنى منه عبارة عن الباقي فلا يصحان ح وورد

ويرد ما قلناه والخبر ان المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه واستند بعد الاخراج اقوال
 اختلفوا في تقدير الالة في الاستثناء فقال الأكثر ان المراد بالمستثنى منه كالمستثنى ونقول انه على عشرة
 الالة الباقى بعد الاستثناء وهو سبعة وحرو الاستثناء كالا في المثال القرينة دالة عليه كما لو خص بغير
 الاستثناء وقال القاص عشرة الالة ثلثة بازاء سبعة فكان السبعة اسميين
 احدهما مفرد وهو سبعة والثاني مركب وهو عشرة الالة ثلثة
 واستثنى عنهما القولين جميعا بالخراج على تقديرهما الا يكون حقيقة لا يتحقق الاستثناء هذا خلف وايضا يلزم
 الخيا في لفظ العشرة حيث استعمل في السبعة وفي لفظ الاستثناء الموضوع للخراج حيث استعمل في العشرة خلافا للاصل
 والحق ما اختاره المصنف وهو ان المراد بالعشرة معناها ثم اخرج بالاستثناء منها ثلثة والاستناد بعد الاخراج لان
 الاصل استعمال اللفظ في حقيقة وعدم استعماله في غيرها وقد تقدم البحث في ذلك مستقصى **والاذا**
 تقدم الاستثناء يرجع الجميع الى المستثنى منه مع اللفظ او مع الالة الثاني اذ انما يرجع الثاني الى متلا
 الى الجميع ولا الى المستثنى منه خاصة والآن المناقض او ترجيح العلى الا لا يجد مع الحاصلية الى الاقرب
اقول التعدد قد يكون في الاستثناء خاصة وقد يكون في المستثنى منه وقد يكون بينهما فالاقتسام باعتبار
 التعدد وعدله البعة تعددهما واتحادهما وقد دال استثناء خاصة وقد دال مستثنى منه خاصة والمهم
 اكثر من ذكره الخبيرين اقرع علم من احكام التال الاول اذا تعدد الاستثناء فاما ان يكون لفظا على الاى او كان كان الاول
 خبرا راجعا الى المستثنى منه كان المعطوف والمعطوف ^{فعلية} كالمعطوف الى الواحدة سواء تكرر حرف الاستثناء كفى على
 الالة الاثنان ولا كفى له عشرة الالة واثنان وان كان الثاني فاما ان كان على الثاني والاول اما ان يكون مساويا انتهى
 على عشرة الالة الاثنان ولا زيادة التال على الاول كقولك عشرة الالة الاثنان ^{معان} الاثنان على الارجح يرجع الى المستثنى منه كالمستثنى وهذا الثاني
 اخرج من الحدسية واما ان يمكن عوده الى المستثنى الاول كقولك عشرة الالة الاثنان ^{معان} الاثنان على الارجح يرجع الى المستثنى الاول
 وهو الوجه هنا الى متلوه وهو الاثنان لانه لو كان كان اما ان يكون راجعا الى مجموع المستثنى منه والمستثنى الاول
 او الى مستثنى منه خاصة ولا الى شىء منهما والتالى باقسامه نظم فكن المهدم والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان
 الاول قلانه يلزم المناقض لان المستثنى منه اثنا ^{معان} والمستثنى الاول في تالوجع التال اثنا باعتماد كون المستثنى من
 جملة التال ومنه باعتماد كون المستثنى من جملة الاثبات وهو محتمل بطلان الثاني فلان المستثنى او لا اقرب
 من الاصل المستثنى منه فلو عاد الى الاصل المستثنى لزم ترجيح الارجح على الاقرب وهو باطل بالاتفاق ولما بطلان التال

فظاهر من ذلك خروج الكلام الى هذا **قال** واذا تعقب الجمل فبعد الشاقي يعرج الى الجميع قياسا على الشرط وعلى قوله له
 وخمسة الاستثناء لا يقتضيه العطف التسويية وقال ابو حنيفة يرجع الى الاخير لانه خلاف كالمصداق اليه
 للموقع محل واليهذا يعمى فيما يرفع الضمير وهو الواحد واخصصنا الاخير للقرب وكذا يرجع الى الاخير والاشتماء
 من الاستثناء قد كان في غير هذا الاستثناء المجاز لان الظاهر انه لم يشترط الا في الاول والاحد استيفاء عرضه
 وقال السيد المرتضى بالاستثناء لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد جعل فيهما وجه الاستيفاء وامرنا على كل
 الجمل وبمعنى الحال والظرفين فكذلك الاستثناء وقال ابو الحسين ان هذا الكلام يرجع الى الاول بان يختلفان عاين
 القضية كالقنات او لا كقولهم اكرم ربيعة والعلماء وهم الفقهاء واسما وجما ويقتضي النوع مثل اكرم ربيعة والكرم
 مضرا لا الطول او اتحد هو واتحد النوع وليس التوافق في مثل اكرم ربيعة واطعم ربيعة وكرم ربيعة
 كالاطول فان الاستثناء يرجع الى الاخير وان تعلقت احداهما بالآخرى بان اضمحلت الاولى في الثانية مثل
 اكرم ربيعة ومضرا لا الطول واسما كالأولى مثل اكرم ربيعة واطعم ربيعة واسما كالأولى مثل اكرم ربيعة وهذا التفصيل
 حسن وقد اخرجنا على ما تقدم من الأدلة والنهاية **قال** هذا هو التقسيم الثاني وهو قد حاسست منه
 حاصته لتعلم ان الاصنافين اختلفوا وان استثنى من التعقب الجمل المتحد في المعطوف بعضها على بعض والاول
 مع صفة عودها الى الجميع والى كل واحد اسما تنزل الشاقي يعرج الى الجميع وقال ابو حنيفة يعرج الى الاخير في خاص
 وقال السيد المرتضى بان شراكه بين عودها الى الجميع الى البعض فيجب ان يوقف عنده ان الاول يعرج في خاصة
 احداهما ولو تعقب القاصي اليه ويكمل احزوني فقال ابو الحسين ان هذا الكلام يرجع الى الاول عند الشرط في
 الثانية ولا يضر فيها شيء عما في الاول كان رجعا الى الاخير خاصة لان الظاهر انه لم يشترط عن الاول في الثانية
 مع استقلالها الا وقد استوفى في عرضه منها وذلك بان يختلفان نوعا مع اتحاد القضية كالقنات والقنات هي قوله
 والذين يرمون المحصنات فليعلم بان قوله ربيعة شراكه فاجلدهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا منهم شيئا مدة ابدى او انك
 هم الناسقون الا الذين تابوا فان الجمل الاول هو والثانية هي والثالثة هي المقضية واحدا او لا مدة كقوله اكرم ربيعة
 والعلماء هم الفقهاء لا اهل البلد الفلاني ويقتضي ما عدا ذلك اسما وجما مثل اكرم ربيعة فاكمر ربيعة فاكمر ربيعة فاكمر ربيعة
 من نوع واحد وهو الامر بها فاختلطان في الاسم لان المامور في الاولى ربيعة والثانية مضرا في الحكم لان المامور في الاولى
 الاطاعا في الثانية الا انهما كونهما في الاسم دون الحكم مثل اكرم ربيعة واطعم ربيعة والاولى الجمل الثاني والاولى الجمل
 الاول وانما يظهر ان المامور في الثانية الجمل الثاني وانما يظهر ان المامور في الثانية الجمل الثاني وانما يظهر ان المامور في الثانية الجمل الثاني

واحد لا مونا الكلام العاقل عن الهندية فيبقى الاصل في باقي الجمل سالما عن المعارضة وحضرة الاختيار يتفلق
 الاستثناء بالانما اقرب والقرب يوجب الرجحان كما انحصر الاقرب بالفاعلية في مثل ضرب موسى عليه
 السلام يوجد قرينة دالة على انه اعلية والفعلي ولا يكون له الاخرى متفوق عليه والخلاف انما هو في اختصاصها به
 او مشاركة غيره فانها فيه وبالجملة الاستثناء راجع الى الاخير في الاستثناء من الاستثناء كما تقدم فكذا في غيره
 ودعا للاشتراك الثاني من كون الحقيقة في عودته الى الاخير في خاصة واليها في غيرها والحال انما هو كونه حقيقة
 في احد هما وانما في الاخر وبالطاهر ان السكالم يتفلق من الجملة الاولى لا بعد استيفاء غرضه من قوله نظر اما الاول
 والمتمتع من كونها على خلاف الاصل وانما يكون كل واحد من الاصل المستثنى منه فلهذا الاصل اما على تقدير ان
 يكون الاستثناء موافقا للاصل واما الثاني فلان رجوعه الى الاخير انما كان لاستحالة عودته الى الجميع باعتماده على
 بالان في الاثر الاول لا يستثنى من غير ما يليها الوجه الثاني من وجهي في الاخرى جميعا لا يستثنى من غير ما يليها
 والاختلاف في الاستثناء او رجوعه الى الاصل من وجهي في الاخرى انما كان لتفويض الحكم للاصل فلهذا كثر منه وهذا الوجه
 غير موجود في الجمل للتعدد فيبطل قياسها عليه واما الثاني فبما هو نوع وانما يكون كذلك انما يكون مراد الا
 الاستثناء عن الجميع اما على هل التقدير فلا ذلك لان ما حذر الاستثناء الى انهاء الجمل فيجب جازية الملاحظة و
 لتقصده وكونه اجمل في باب البلاغة فان من قال اكرم العلماء الا المساك وقد صدق على الفقهاء اما الاستثناء
 الفقهاء اما المساك عند مطول كلامه فكيف كان مختلفا ما لو قال اكرم العلماء وقد صدق في الفقهاء واما المساك
 الفقهاء اما المساك واحجج السيد المرتضى على الاستثناء بان الاستثناء والاستثناء والاستثناء في الجميع كما في قوله
 خمسة وخمسة الاستثناء الى ما يرجع الى الاخير كما في الاستثناء من الاستثناء والاستثناء في المعنى دليل على
 كونه حقيقة فيه ولا بد من استقامته في كل صيغة يجوز رجوعه الى الجميع والى البعض وذلك هو الذي يكون
 شذوذا كما لا بد من عمل كل الجمل وبعضها في الحال ونظر في الزمان والمكان كما تقول اكرم العلماء وقد صدق في الفقهاء
 قايما او يوم الجمعة او في المسجد فكذا في الاستثناء والتجاسر كون كل منهما فضله لما في تمام الكلام والحق ان
 الاول ناقص بانيات التقدم ان الاستعمال يكون ثانيا في الحقيقة وتارة في الجوار هو اعينها والعام لا يدل على الخاص
 من ذلك الا التثنية وعن الثاني انه يصح الاستثناء من افراد النواحي عند اطلاق لفظه وذلك فيبطل ولا بد
 صحة الاستثناء من الاكثر انما عن الثالث منع الحكم في الاصل وعلية المشترك على انه يتأتى النافعة وايضا ولا يلزم
 من صحته عودته الى الجميع والبعض كونه حقيقة فيما ولا مالا عدم الاشتراك قال في الاستثناء الخامس في المشت

وهو ما يتوقف عليه تأثير الوتر وصيغته ان يختص بالاحتمال واذا ویشترک بينهما فيبين التحقيق ومن ومهما
 واي واين ومتى وحيث والى وجبنا اذ ما وشروط الاتصال والاولى تقيد بيه لفظ التقدم طبعاً ووقد يتخذ
 الشرط والمشرط وقت يتعدان واحدهما اما على الجميع او على البدل وحكمه في الرجوع الى الجميع في جعل المشقة
 او الى اليه حكم الاستثناء سواء تقيد ما وتاخذه وافق ابو حنيفة الشافعي هنا والشرط ما عقلي كالحيث او شرعي كالعلم
 او لغوي كمثل ان دخلت الدار كذا وكذا والمشرط يحصل عند وجود الموصوف في اول زمان وجود الشرط ان امكن وجوده
 دفعة واحدة لا يخرج منه **اقول** الشرط احد الخصائص الثلاثة والكلام ما في ماهيته ولا لفظ الوتر في الدلالة
 او في الحكمه انما الاول فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد بالشرط بل بونه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده ورد بان الشرط
 مشتق من المشرط فترديه به تعريف الشيء بالاعرف الا به وبانقضاءه طرأ مجموع السبب عكس الشرط للسواء
 بعض الاشياء ما يتوقف عليه الوتر في تأثيره وكفاية وتره بانقضاءه عكس المحقق القديمة فانها شرط للعالم
 القديم عند ولا تأثير ولا هو ثور هناك وقال صاحب الاحكام الشرط ما يلزم من فنيته في امره لا وجه له يكون سبباً
 لوجوده ولا دخلاً في السبب وفيه نظر لانقضاءه طرأ لغير الشرط ويخرج ماهية الشرط فانه يلزم من فنيته في الشرط
 وليس سبباً لوجوده ولا دخلاً في سبب الوجود اذ علل به معارضة لعل الوجود وبما حد المتضامين فان فنيته
 ما زوم ان يخرجه ليس سبباً ولا دخلاً لاسبابه مع كون الشرط للضائقة والمقترنة بانه ما يتوقف عليه تأثير الوتر وهو متحقق لحد
 بوجوه الوتر وبدايته وعقله فان تأثير الوتر متوقف على وجوده من هذا الوجه وليس شرطاً وعكس انفس تأثير الوتر
 فانه شرط لوجود الوتر الحق ان يقال شرط الشيء ما ينفق ذلك عند انقضاءه فكل عليه طبعاً ومعارضة سبباً لحد الاول هو
 قولنا ما يتوقف الشيء عن انقضاءه في الشرط والعلة واجبة اوها واجزاء الشرط والحد المتضامين الى الآخر يخرج
 بقوله ما يتوقف عليه طبعاً بالضرورة وقوله ما يتوقف عليه سبباً لحد المتضامين بالضرورة العربية ان المكسرة
 الخفيفة مثل قولهم ان احد المشرقين استبحر انك ما يتوقف على الاحتمال واذا كثر لم تعبر يا ايها الكائن انما اذا القيتهم فاني لا اقدر
 فيه الاحتمال كذا قلنا والتحقيق مثل انك انما لا يتوقف على الاحتمال ومثله قولهم ومن يقول ان الله تعالى وما له يد كرها مثل انما
 فمن نفسك وما في الادوات تقدم ذكرها في العموم فان هي ام الباطل لا ينافر وما عداها من ان كانت الشرط اسما ولا اصل في
 الوجود المعاني للاسماء منها هو الحروف قبل ولا منها يستعمل في جميع المعاني الشرط بخلاف باقي الادوات فان من لم يجهل
 خاصة وما غيرها من وايها المكان خاصة ومتى للزمان واذا لا لا يدوم وقوعه مثل انك اذا احتر السير متع لظن ما يستعمل
 في جميع اصناف الشرط وذلك لانها لا يخل على الاحتمال مثل ما اشك ان جاء زيد ولا يخل على التحقيق فلا يقال انك

فان كان الشرط اسماً فلا بد ان يكون له معنى
 فان كان الشرط اسماً فلا بد ان يكون له معنى
 فان كان الشرط اسماً فلا بد ان يكون له معنى

اذا طلعت الشمس وبنية نظرها فانه انما لم يحسن قول القائل انك ان طلعت الشمس ونحوه اذا قيل انك ان طلعت الشمس
 لان المراد الظرفية اي انك وقت طلوع الشمس لا تعليق الجحيم على الطلوع وانما يتب ظروفا بل شرطاً محضاً واذا نظر
 مع ذلك منها بعد الشرط ولهذا يدعى ان على التحقيق اذا قصد التعليق لا الظرفية مثل ان كان الانسان حيوانا
 كان جسمه وان كانت الاربعه وجبا انقسمت بمساويين بشرطه اي بشرط تعليق الشرط العنوي الكلام ان يكون متصلاً
 به عاده كما في الاستثناء فلو تراخي بالايدي معه متصلهم فاله يمكن شرطاً اوله فيخرج العام به وكان لغواً وما كان الشرط
 متقدماً عليه على شرطه كان الاول تفديعه وضعاً ليتوافق الطبع والواقع ولما انقسمت فاعلم ان كلاً واحداً من الشرط
 ومشرطه اما ان يتخذ ويتعدا او لا يتعدا اما على الجميع او على البعض فالاقسام ان يتخذ الشرط والمشرط
 مثل ان يصلي فاعطه درهم ^{ان} ان يتعدا الشرط على الجميع ويتخذ الشرط مثل ان صام يوماً وصلى فريضة
 فاعطه درهم ^{ان} فاعطاه موقوف عليه ^{ان} ان يتعدا الشرط على البعض ويتخذ الشرط مثل ان يصلي فريضة او صام
 يوماً فاعطه درهم ^{ان} الشرط في هذا لا يحددها لا بعينه فيمكن رد النسم الى الاول ويصير كون الشرط واحداً فيقسم الى
 معين والى غير معين وانما يجمع جملة في المتعدد فتعددها لفظاً اي في احداهما في وجوب الاعطاء ^{ان} اتحاد الشرط مع
 الشرط على الجميع مثل ان صام يوماً فاعطه درهم او اكسه ثوباً ^{ان} اتحاد الشرط مع تعدد الشرط على البعض مثل ان صام
 يوماً فاعطه درهم او صام من غير فاعطه درهم او اكسه ثوباً ^{ان} النسم الى الواحد كما قلناه في الشرط ^{ان}
 تعدد الشرط على الجميع مع تعدد الشرط على البعض مثل ان صام وصلى فاعطه درهم او اكسه ثوباً ^{ان} تعدد الشرط على الجميع مع
 تعدد الشرط على البعض مثل ان صام وصلى فاعطه درهم او اكسه ثوباً ^{ان} تعدد الشرط على البعض مع تعدد الشرط
 على الجميع مثل ان صام يوماً وصلى فريضة فاعطه درهم او اكسه ثوباً ^{ان} تعدد الشرط على الجميع مع تعدد الشرط على الجميع
 مثل ان صام وصلى فاعطه درهم او اكسه ثوباً ^{ان} اما الحكماء فمنها ان وجوهه عند تعقيب الجمل المتعدد ^{ان} الشرط
 الى اختيارية او الى الجميع كما قلناه في الاستثناء الا ان باب حذيفة وافق الشافعي هناك في وجوهه الى الجميع كما تقدم وقال
 بعضهم انه يتعلق بما يليه من الجمل حتى لو تعقب الجملة الاولى استقصى بها دون ما دلتها وكون الشيء شرطاً اختيارية
 قد يكون مستقلاً من العقل مثل كون الحيوة شرطاً للعلم فان العقل حاله في شرطه بها وقد يكون مستقلاً
 من الشرع مثل كون الطهارة شرطاً للصلاة فان ذلك انما يستفاد من الشرع اذ ليس في العقل ما يدل على ذلك
 قد يكون مستقلاً من اللغة ان يكون اللفظ موضوعاً للشرط لغة مثل ان دخلت الدار اكرمتك فان اهل اللغة
 وضعوا لفظه ان الشرط واعلم ان الشرط يصح عند وجود المشرط فيه في اول وجود الشرط ان كان المشرط موجوداً

حاصل في ذلك ايضا لان وجوب غيب اللافق اعم هو بالتبعية لوجوب غيب الابد من حيث انه لا يتم الواجب
 الا به والوجوب بالتبعية مخالف الوجوب بالامالة ومطلو الحاجة كامة في ذلك وهل يصح تعدد الغاية قال فيقول
 نعم كما لو قال لا تقربوهن حتى يطهرن ويؤتسلن وفي الحقيقة الغاية هنا هي الاخيرة وعبر عن الاول بالغاية لانهما
 منها واعتبرتهما شيئا بانهما الغايات فلا يترتب شيك فيكون المجموع هو الغاية وكلاهما منها جزء الغاية لانهما ذكر اخيرا
 وفيه نظر فانه لم يدع ان الاخيرة والذكر مطلقا هي الغاية بالحقيقة حتى يدعيه ما ذكره من ان لا يترتب عليه
 في المثال المذكور وهذا قد بينه في قوله هنا واعلم ان الغايات المتعددة لفظا سواء كان بينهما ترتيب الهم يمكن سواء
 امكن وقوعها دفعة او لم يمكن فالغاية في الحقيقة انما هو المجموع واطلاق اسم الغاية على كل واحد من الاجزاء
 من باب الخلق اسم الكل على الجزء ولو كانت الغايات على البديل كما لو قال اكرم زيد دائما الى ان يكره او فيسقط الغاية
 احد لهما الا بعينه وقيل يصح التعدد في الغاية ولتخاره لفظ لان الشيء الواحد لا يقول له طرفان وغايتان من جهة
 واحدة فاللفظ وان تعدد الغاية في الحقيقة واحدة لان تلك الاشياء المتعددة للمفرد كون كل واحدة منها غاية
 ان ترتب في الوقوع كان الاخير منها هو الغاية لان الطرفين وان اتفقت فيه كان المجموع هو غايته واعلم ان
 كما يكون محصورة للعلوم وقد تان التاكيد مثل اعطني عبيتي حتى الاصاغر بنقد ق باصول حتى ثباتي و
 يجب ان يعلم ان وجوب الغاية حكم ما قبل الغاية لما بعد ها انما هو بالنظر الى الخطاب المقيد بالغاية اعمطافا على
 يجوز ان يكون الحكم فيما بعد الغاية كالحكم في ما قبلها بالنظر الى الخطاب اعمطافا على ما قبلها من قوله تعالى
 الطهر ثابت مادام محرم لكن لا بالنسبة الى الخطاب الموجب لاعتزاله بل هو دليل اخر وهو الدال على محرم
 الوقوع على المحرم **قال الفصل الثامن في الخصوص من بالنفصل وفيه مباحث الاول** يجوز التخصيص بالعقل اما ضرورة
 كاخراجه وتكاد قول من جعل الله خالق كل شيء فان لم يرد به يقتضيه امتناع خلقه لذاته ونظر كاخراجه الصبي والمجنون
 مرابية الحج احتجوا بالاختصاص من انما هو القياس على امتناع التسخير والتجويد بالمنع من الصغر ويطلب اصل القياس
 بمقطوع اليد فان عملها منسوخ عنه عقلا **قوله المانع** من البحث عن الخصوص المتصلة بشيء في البحث
 عن الخصوصات للنفصلة ويدل على ذلك التخصيص بالعقل لكون حكمه متحققا قبل حكم العالم واعلم ان حكم العقل
 في الخصوص العام قد يكون ضروريا وقد يكون نظريا والاول مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء فان الضرورة فانه
 بالامتناع خلقه تعالى لذاته والثاني مثل قوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان النظر فانه
 دخول الصبي والمجنون في ذلك الحكم لامتناع فهم من خطاب الشارع للاستلزام لعدم توجههما اليها ومنع قوم

انما يشترط المحرم من المنفصل

المتكلمين من تخصيص العام بدليل العقل واستحجي عليه بان المخصص للعام متخذه فلا ينبغي من حكم العقل
 بمخصص للعام الأول فلا ان المخصص للعام مبين له ومبين الشيء يجب ان يكون متاخرا عنه والاشارة هنا
 لانه لو جاز التخصيص بالعقل لجاز التسليم به قياسا عليه لجامع كون كل منهما مضافا لظاهر العموم واستحالة التاكيد
 بوجوب استحالة المقدم والحواليين الاول ان المراد بآخر المخصص ان كانت بحيث انه متناه وان كانت بحيث لا يوصفها غير كونه
 مخصصا ومبينا للعام سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان حكم العقل غير متخذه للعام بهذا المعنى لا يتصل كون دليل العقل مبينا
 ومخصصا للعام الا بعد وروده وعن الثاني المنع من استحالة الثاني فاننا نقول بجواز التسليم في مقطوع اليد فان غلبها
 كان واجبا وان وقع ذلك الوجوب بقطع ما عقلا من تسليم مستفاد من العقل سلمنا لكن منع الملازمة لتحقيق الفرق بين
 التسليم والتخصيص من حيث ان التسليم معرفي لا نهائي من الحكم بالمقتضى للشارع وذلك كما لا يبالغ عليه عقول
 بغيرها بخلاف التخصيص فان العقل قاض بالضرورة بامتناع كونه تعالى خالقا لنفسه سلمنا لكن منع عليه
 الجامع وقوله رحمه الله استحجي الشارة الى ما نهى التخصيص بالعقل فان لم يكن لهم اولا باللفظ فانه لم يكون
 بالتقصيد والنية قال **البحث الثاني** بجواز تخصيص الكتاب بالكتاب في قوله تعالى والمطقات تيريسن بالنسبة
 مع قوله واوالة الاحمال في قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين مع قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب في سعة العمل
 بهما واهما هما ابا العام في جميع الصبي فتعين العمل به في غير صورة الخاص استحب الظاهرية بقوله تعالى
 للناس فلا يحصل التخصيص لا بقوله والجواب المعارضة بقوله تعالى انك شي عولان تلاله بيان ذلك
 بالمشتبه ولا اقتضاه مع ورود التخصيص **اقول** اتفق المحققون على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب لبعض الائمة
 بايات اخر من خلاف الظاهرية لانه واقع فيكون جائزا اما الاول فلقوله تعالى والمطقات تيريسن بالنسبة من ثلثة
 قرء وعرفانه عام في كل مطلقة سواء كانت حاملا او حايلا ومخصص ذلك بقوله تعالى والمطقات تيريسن بالنسبة من ثلثة
 يضمن حملهن وكذا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمن فانه عام في كل مشركة ومخصص ذلك بقوله تعالى والمطقات تيريسن بالنسبة من ثلثة
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فالتيمرهن اجورهن محصنات غير مسافحين واما الثاني فظلال الخاص للعام
 دليلان متعارضان لا يمكن العمل بكل منهما مطلقا والا لزم التساقض ولا هما مطلقا لما فيه من بطلان
 الدليل الخالي عن المعارض ولا العمل للعام مطلقا لاستلزامه ابطال الخاص الكلية مع انه اقوى دلالة من العام على مورد
 فتعين العمل بالعام فيما عدا صورة التخصيص لحاجة عن المعارض والخاص في مورد كونه اقوى دلالة
 من العام عليه وهو معنى التخصيص استحب الظاهرية بان التخصيص بيان فلا يحصل الا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم

اما الاول فظروا انما الثاني واقلوا نعم لثبوت الناس ما نزل اليهم فوض البيان اليه فلا يحصل الا بقوله عليه السلام والنجوا
 من جهنم احدهما انه معارض بقوله ثم وانزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء فانه يتناول المحتاج الى التبيين الكتابي
 بشيء فانيهما ان تلاوة الآية المخصصة بيان والادلة مستندة اليه عليه السلام ولا اختصاصا به عليه السلام
 بالمستنبط من النزل الا ان اشتباه فيه غير مفتقر الى ما يراه عليه السلام ومع وجود الآية المخصصة للعام لا يكون
 مشبهة الا بتدريج ما فوض اليه من بيان في **الصحف الثمانية** تخصيص السنة المتواترة منها كما تفصيل في سبعة عشر
 عليه السلام ليس في رواية واحدة وبالقراءة بقوله ثم تبينا لكل شيء والقرآن بما كتبه من وصية الله اولادكم بقوله
 القائل لا يزالوا على ما كان عليه من تدينهم ولا يحجوا الى الاماكن التي كانوا يحجون الى الله من قبلهم ولا ياتوا الى
 وتوجه مع سنن احوالنا خطأ **اقول** قد شغل هذا البحث على مسائل سبع الاولى تخصيص السنة المتواترة بشبهها لما تقدم من
 ان اول دليل المتعارفين ان كان احدهما انهم من الاخرين من العمل بالحق والنجاة من الله والعام فيهما والله واقع فيكون انما
 فكماله قوله في سبعة عشر **الصحف الثمانية** تخصيص السنة المتواترة بالقرآن في قوله ثم تبينا لكل شيء فانه يتناول المحتاج الى التبيين
 فانا نزل اليهم فلا يكون تبينا مفتقرا الى بيان في النجاة الا انهم من عدم افتقارها الى التبيين في قوله ثم تبينا لكل شيء فانه يتناول المحتاج الى التبيين
 يلزم كونه مبينا لخصا كلامه البيا التابية يجوز تخصيص السنة المتواترة بالقرآن لما تقدم واقوله ثم وانزلنا عليك الكتاب
 تبينا لكل شيء والسنة مشقحة احتملها من انما يراه ثم جعله مبينا للكتاب لقوله لئن لم يكن الله
 بسنة فلو كان الكتاب مبينا للسنة لكان صكلا مستقما من الحق وهو دور دور وهو حال واجوب
الرد المسند دور الحال يلزم لو قلنا ان المبين عن الكتاب يتبع السنة مبينا لكان الشيء اذا كان في
 الكتاب لا يغيره تبينا لنفسه مبينا لما يحتاج الى البيان من السنة فلا دور والمدعى عام وهذا القول والافق ان السنة
 من انما لا يغيره بل بقوله ثم وما نطق عن الحق ان هو الا وحى لي فيكون سبيها لما يحتاج الى البيان من السنة الثالثة يجوز
 تخصيص القرآن بالسنة المتواترة لما تقدم قوله واقع فيكون جائزا لهما **الدور** كتحصيل يوم قوله ثم يوصيكم الله
 في اولادكم بقوله عليه السلام القائل لا يرتد وقوله الزانية والران فاحلوا وكلوا من ثمرها ما انة حلال بما اوتوا عنه
 عليه السلام من رجم العاصين واما الثاني فظاهر وقته نظرا فان الرجم ليس محصيا لاية المذكورة لانها لا تقتصر
 صدها انما المحصر من رجم الجحد ولا كقضاء الرجم عنه **الرابعة** والخامسة يجوز تخصيص كل من الكتابين **الغريز** بالسنة
 المتواترة بالاجماع وهو مفتقر عليه ويدل عليه اقسام وقد وقع تخصيص القرآن بالاجماع كتخصيص القرآن بالاجماع
 في قوله **عليه السلام** في قوله ثم وانزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء فانه يتناول المحتاج الى التبيين
 في قوله **عليه السلام** في قوله ثم وانزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء فانه يتناول المحتاج الى التبيين

عن دليل وإما رتبة بل هو كاشف عن وجوب الخصص الساسية والسابع لا يجوز تخصيص الإجماع بالكتاب لا
 بالسنة وهو ظاهر لأن تحقق الإجماع وكونه حجة إنما يكون بعد وفاة الرسول فلو كان في الكتاب البغدير أو
 المقدسة شئ ينافيه لكان مقدما عليه فيكون الإجماع خطأ لوقوعه على خلاف حقيقة الكتاب بالسنة وإذ
 حال على ما يأتي **قوله** **البحث الرابع** يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بفعله عليه السلام لأن تعاول الحكم
 في حقه ثم إن عمدة وثبت وجوب التماسي أو مطلقا أو في تلك الواقعة كان تخصيصا حقيقيا لئلا يترك المحقق في الحقيقة
 إجماعه والفعل مع دليل التماسي من أن لنقص ينافي وثبت التماسي كان الفعل محليل التماسي فتخصيصا في حقنا أجمع
 السابع بأن دليل التماسي علم والكتاب المخصص الدليل مع الفعل **قوله** **البحث الخامس** في الكتاب والسنة المتواترة
 بفعله عليه السلام فثبت بالأكثر إلهامية والشافعية والحنفية والحنابلة وثقاة الأئمة كالكرخي والحقين
 ذلك أن يقال حكم الخطأ إما أن يكون متناولا للرسول عليه السلام دون أمته أو لا سنة أو يكون شاملا للجميع
 وعلى التقدير الثالث إمامات يدل على مجرى ما هو في كل مقله مطلقا أي في كل واقعة أو في هذا أو في
 أو لا يدل فالأقسام ستة أكوان والثاني أن يكون متناولا خاصة كما إذا قال الوصال حرام على دائمة وأصل
 ذلك تخصيصا في حقه عليه السلام سواء قلنا بوجوب التماسي به أو لا في الحقيقة يكون نسخا عنه لكن العلم بنسخ
 الحكم المذكور عنه ليس مستقفا من غير دفعه بل بانضمام دليل عصمته عليه السلام إليه الثالث أن يكون
 متناولا لإمامته وأنه يجوز التماسي به مطلقا أو في تلك الواقعة كما قال عليه السلام الوصال محرم عليكم ثم وأصل
 فهو غير مخصص له لعدم اندراجهم عليه السلام في الخطأ المبكّر وأما بالنسبة إلى ثابته يكون مخصصا لنا وهو في
 الحقيقة نسخ عن الارتضاع حكم العام بالكلمة والناسخ أو المخصص ليس هو مجرد فعل بل هو مع دليل التماسي الرابع
 أن يكون متناولا لنا خاصة ولا يوجب التماسي وجع لكن فعله مخصصا ولا نسخا إلا بالنسبة إليه لعدم تناول
 حكم التماسي له وأما بالنسبة إلى ثابته لم دلالة فعله عليه السلام على رفعه عنا أحسن أن يكون متناولا له و
 للأمة ويجوز التماسي كما قال الوصال محرم عليكم كل مكلف إذا واصل عليه السلام كان ذلك مباحا له ومحررا
 عن الصوم اتفاقا لارتفاع وقوع الحرام منه وأما بالنسبة إلى ثابته فكذلك في الحقيقة يكون ذلك نسخا لارتفاع
 حكم العام عن الجميع والمخصص للناسخ ليس مجرد فعله عليه السلام بل هو دليل التماسي في الحق لا في غيره
 عليه السلام عن العموم دون أمته لرجحان التخصيص على النسخ ولا في غيره جمع بين العمومين انتهى عموم
 المقتضى الدال على الحكم ودليل التماسي وهو دليل من الغاء حكم الكيفية هذا إذا كان الفعل مباحا عن إجماع

اما اذا كان مقدار ناله او متاخرا عنه زمان لا يمكن الايمان بالفعل فيه فان قلنا بجواز سفر الشيء قبل وقت فعله
 فالحكم كما تقدم ولا يفتقر تخصيصه عليه السلام من العموم وينبغي حكم العام ثابتا في حق الامة السادسة ان يكون قتيلا
 ولا يجمع بين ذلك وبين التماسي هذا يدل على خروجيه عليه السلام وتخصيصه من العموم باعتبار انضمامه الى دليل
 عليه السلام وينبغي الحكم معولا به في خصبا احتجوا لما تقدم من تخصيص العام بقوله عليه السلام في خصا بان دليل الناسي به
 انهم من العام المفرض فيهم على الاحوال يجوز بنية ابعث في جميع الافعال التي علم وجهها والخصاص الثاني بعضها وتقرير الحكم
 على العام متغير بالوقت والحوادث لخصم لغير دليل الناسي يجوز بل هو مع الفعل الدال على الحكم المناهضة
 الحكم وهذا الوجه ليس له من قوة البحث استلزاما لوجوب واحد مخصوصه عليه السلام ما يتكبر عليه الحكم وكان
 به فان ثبت ان حكمه عليه السلام في الواحد حكمه على الجميع كان ذلك التقدير بتخصيص الجميع **اقول** ان فعل
 بعض المكلفين المندرحين تحت حكم العام فعلا ينافيه بضرورة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتكبر عليه مع علمه بان
 كان ذلك حالا في تخصيصه وخروجيه عن العموم اذ لو كان كذلك لكان اما تركه ام تركه او كان حكم العام متغيرا
 مطلقا او عن ذلك المكلف الكل بطا اما الاول فلا استلزامه لظلاله عليه السلام بكون التكرار مع علمه به واما الثاني
 وال ثالث فلانها لا تعدم الشرح وجهان التخصيص عليه عند المعارض ثمة ان ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجميع
 كان ذلك التقدير بتخصيص الجميع وهو الحقيقة في نفسه لا اختصاصا في ذلك بل ان يقتصر على خروج ذلك المكلف من العموم
 دون الباقي لان ان لم يثبت ان حكمه عليه السلام على الواحد حكمه على الجميع فقط وان ثبت كذلك عاما والعمل به
 مطلقا يوجب إلغاء العام المفرض بالكلية وهو غير جائز مع امكان الجمع بينهما مع اولوية التخصيص في نفسه هذا اذا
 كان الفعل متروضا عن العام اما اذا كان متاخرا زمانا لا يمكن ايقاع الفعل فيه فان قلنا باسقاطه من
 الشئ قبل وقت فعله فتعين اختصاص المكلف لفاعل بالخروج عن الحكم العام قطعا او لا بفعله ما مضى من القول
قال البحث السامع في تخصيص الكتاب خبر الواحد لا سيما دليلان ولا يجوز زيفهما ولا العمل بهما ولا يلحقها
 ولا العام في جميع موارد فتعين التخصيص جهاتين الاولى ان وقت وقوعه تخصيصا بجل الحكم بقوله عليه السلام
 لا يتكلم الا على علمها ولا يخالفها وكذا الآية الا ثبت بقوله عليه السلام لا يرد الا بالاسم والاسيد المرد في حق الله
 منع من ذلك لان خبر الواحد ليس حجة عندك فكيف يعارض القرآن وسياق جوابه وقوة القاضي وسنعة
 ان العام قطعي والخاص بالمتن قطعي ودلالة ظنية وخبر الواحد انعكاس **اقول** اختصاص خبر الواحد
 خبر الواحد فقال به القمعا الا بعد مطلقا ومتن السامع الموثق به وجهه مطلقا وقال يحيى بن ابراهيم

الخاص جعابدين الذي يليه وعن الثالث للتع من ساطرة العلم للتخصيص على الخبرين في قوله تعالى فان العلم قال
 التخصيص جعابدين الذي يليه وعن الثالث للتع من ساطرة العلم للتخصيص على الخبرين في قوله تعالى فان العلم قال
 فيما عدل ذلك كما هو عليه في التقدير المحتملة وهي اقترافه او تقدم العلم وعكسه منه على ما بيناه و لان الفقره
 له من الوجهين المذكورين جعابدين الذي يليه وعن الثالث للتع من ساطرة العلم للتخصيص على الخبرين في قوله تعالى فان العلم قال
 فتوقف ذلك على ما بينه من كونها منسوخة او استأثرت به او قد بينا ان هذه الثلاثة هي منسوخة في بعضها في الغنى والوقف
 او كون العلم اضعف من ما قبله في عكسه كما لو كان العلم متواترا والخاص خيرا ولا محل له من الاقتران ان يكون العلم متاخر
 يعمل بها كما تقدم ولو كان الخاص متاخر كان ناسخا ونسخه المتواتر خير والواحد غير واقع على ما في قول الفصل الرابع مما لم
 انه مختص في مباحث الاول الجواب اذا لم يستقل بنفسه انما كان كونه عليه السلام ينقص اذ لم يكن له علم في مثل الاكل
 في جواب من قال كل عدى مختص بالسؤال وان استقل فلا إشكال في الاستدلال في غير محل السؤال بالاحتمال ان
 في الجواب ينبغي على الكتاب ان السائل يجتهد في ذلك لا يفتقر الى المساعدة بالاجتهاد والادب يحرم ما لا يتم في محل السؤال فالحق
 ان الجواب بعوم المذهب لا يقتضي السلب لقيام التخصيص وهو اللفظ الموضوع له بالسؤال من حيث هو صيغة السبب ما لا يقتضي
 اجابا بالعام ولا يقتضيه السبب انما لا يقتضي وقوعه على سبب خاصه خارجة عن مقتضى قوله بل ان المراد ان كان
 وقع السؤال عنه في محله من العلم واللام في غير الاشياء لا يقتضي جواز ان يجيب بالعلم نعم ذلك في محل السؤال اقول انما
 الوجه من اختصاص عموم شريح في الجواب عما كان منه من العلم وليس كذلك واعلم ان هذا السؤال هو سؤال السائل اما
 ان يحتاج في ذلك الى مفسر والى التفصا الى السؤال او لا فالاول ما ان يكون الاحتياج مستندا الى ذلك انما لا يقتضي
 وضعه كذا في الحديث الاول كقوله عليه السلام وقد سئل عن بيع الطيب بالغير ان يفتق في ارجل من يعمل نعم فقال
 فلا اذن فان هذا الجواب لا يقتضي بالذلة بل هو جواب صحيح منه من دون التفصا الى السؤال والله اعلم في هذا
 والله اعلم في جواب قول قائل كل عدى فان هذا القول لا يقتضي الاحتياج مستقبل بل لا بد من العلم منه وجوب وضعه لا انما
 بحسب العرف من انما يقتضي بالذلة بل هو جواب صحيح منه من دون التفصا الى السؤال او لا فالاول ما ان يكون الاحتياج مستندا الى ذلك انما لا يقتضي
 لانه غير مقتضى من دونه يمكن ان يكون جازي في كل وجه في جوابه بل هو ما لا شك وهو ما لا يكون مستندا الى العلم من انما
 غير احتياج التفصا الى السؤال في غير ما كانا انما لا يقتضي احتياج التفصا الى السؤال او لا فالاول ما ان يكون الاحتياج مستندا الى ذلك انما لا يقتضي
 ولا إشكال في ذلك انما السؤال هو ما لا يقتضي احتياج التفصا الى السؤال او لا فالاول ما ان يكون الاحتياج مستندا الى ذلك انما لا يقتضي
 عنها ما لا يقتضي احتياج التفصا الى السؤال او لا فالاول ما ان يكون الاحتياج مستندا الى ذلك انما لا يقتضي

موجباً لخصيصه من العام والخاص والمبتدع من الدلالة فانه مفهوم القلب ليس بجمله على ما تقدم ولو لم يكن حقيقة
 لا كنه الا كونه ثابتاً عند قيام المعارض لكونها في غاية الضعف فالمسك يظهر المصم اولاً بالثبات
 في الخصيصة من العادة وانما العادة اذا كانت حاصلة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم واقرهم عليها مع
 العام لها افادة التخصيص الكائن متقدماً على التقدير او معاً فان كان التخصيص في الحقيقة هو قوله تعالى وان لم يكن
 حاصلة في زمانه او كانت حاصلة ولم يزلها او تعلم ولم يظن احد هذه الاقسام على التعيين فان وقع الاشتراح
 مقتضى العادة خصصت العام والحقيقة يكون التخصيص لاجتماع العادة وان لم يمتنع الاجتماع لم يمتنع التخصيص
 اعني كالمقتضى العمومي وهو انه لا يرد على تخصيصه اذا العادة بحسب ما ليست محبة
 فان افصل العباد ليست نتيجة على الشروع بالابتداء كون التدرج تحت اللفظ الامام فاعلم ان مقتضى خروجه
 عن عموم خطاب سواه كان الخطاب جنس الامام والوفاة بالحق فيكون له قدم وهو بكل شيء عليم وهو تعالى شرفه ودينه
 يكون معلوماً والامام من خوله في العام فوجب القول به لوجود مقتضيه واما الذي قاله السيد اعلم السلام
 من انه عند ان ذلك يقتضي وجوده بسلامة عليه ولا عند رويته في العدة واما الذي ذكره الوفاة فخطا في
 احداً فانه يقتضي شرايطه سيد في الفقه ليس هو مقتضى وهو لفظ الاستغراق وعدم المانع لا يمكن
 ان يقتضي خطا وهو غير صالح الدلالة لثبوت مقتضيه في الوحي من قوله وكان الخطاب مقتضاه كما قال اذا رويته
 عند انسلم على ذلك فخطا في هذا وقال في المراتب الامم الذي جعله قوله من كل دار فأكبره يشبهه ان
 قوله امر قريته بخصومة وهو بعيد وقوله الامم على الامم اراد به ان الامم لا يجوز تغلق امره بغيره الا انه يمكن
 لنفسه مطع من اهلها ان يجعلها فيكون انفسهم جوارحهم بغيره ووجهه وقد تقدم القول في ذلك والارادة لا يمكن تغلق
 وان كان المانع غير ذلك ان كان بالخطا عام كما قلناه فهو مخرج اذا مانع منه مع مقتضيه مقتضيه التماسه لخطا
 الخطا بالخطا المتناول للغير عليه السلام ولا مقتضى قوله نعم يا ايها الذين امنوا من افعال الحقيقة وهو مما
 عرفت وقال شاذ في ذلك مقتضى الامة لان على مقتضيه عليه السلام هو قوله تعالى انما كان الله تعالى على
 الحج الى البيت صلى الله عليه واله يقول نعم والله على الناس حج البيت والعبادة تقبل نعم يا ايها الناس اعبدوا ربكم والتمسوا
 بقوله نعم يا ايها الناس امنوا بالقيم فاعلموا وقال القبر في خطا لم يكن مقتضى الامم النبي صلى الله عليه وسلم
 يقتضي عليه كالالات التي كونه هو مندرج فيها وليس كذلك القول في الامم من مقتضى امرهم من غير خطا
 وقد نخصه كونه من مقتضى الخطا نفسه بالخطا فيجب على ما تقدم والتاسسته اختلافه في الخطا لا لافادته العامة

[illegible]

المقصود من اعتبار الرجال إلا أن يفقدوا ما بهم **قال** الفصل الخامس في المطلق والمقيد إن اختلفا فلا تقيد
 مثل الزكوة واعتقار رتبة مومنة وإن تأثلا وانحد السبب حمل المطلق على المقيد عملا بالبرهان على التقيد
 على الاستحسان وإن اختلف السبب لم يمكن التضييق على بقاء المطلق على ذلك واحتجاج بعض المشهورين
 على التقيد لعقايان القرآن كالحكمة والوحدة والقياس على الشهادة ضعيف لأن المراد بالوحدة عدم التثنية
 والتقيد والشهادة بالعدالة في كل الصنف بالإجماع لأن التقيد في الإطلاق ومنع الخفية منه بالقياس منافع
 لهم وقوله لا يفسح لأن الإطلاق يقتضي التخيير ضعيف لأن المطلق لا يدل على الأفراد **أقول** الكلام
 في المطلق والمقيد ما في ما هيتهما أو في قسمهما أو في أحكامهما أما الأول فقد عرفت في مقدمات المطلق
 اللفظ الدال على الناحية من حيث هي من غير تقيد بشيء من القيد والمراحمنا ما هو عدم ذلك فيجب
 التمسك بالمتشابهة التي تعاقب الأخرى مثل اعتق رغبة أو لصل مثل فخر رغبة أو في الخرج عن غير المستقبل فيجوز
 رغبة ويوسم بأنه اللفظ الدال على الأول شائع في جنسه فاللفظ جنس وتعيين الدال يخرج اللفظ إلى قوة على
 مدلول ليعلم الوجوه والعدم وقولنا شائع في جنسه يخرج أسماء الأعلام والمعارف والعمومات لا يقتضيها
 وقال المصنف رحمه الله في النهاية وفي آخرها به نظر فالأول زيادة على المبدل وفيه نظر فإن معنى كونه شائعا في جنسه
 وجوده في كل فرع من أفراده الجنس والعام ليس كذلك إذ ليس وجوده في كل فرع من أفراده الجنس بل في كل
 من أفراده الجنس ووجوده في أفراده الجنس فقد مر بما مر من الحد ما إذا فاد معيناً كزيد وهذا الرجل وأنا وإنش
 فأنهما ما كان من الألفاظ العامة صنف مدلوله نصفه ذاته مثل قول مصري وهذا وإن كان مطلقاً
 صفة فيكون هو أم لا في المصطلح المسمى باللفظ المطلق في طلبة مقيد باعتباره أما الثاني فاعلم المطلق والمقيد أما
 أن يختلفا حكمهما أو يقع أحدهما في الآخر مثل الزكوة واعتقار رتبة مومنة ولا خلاف في ذلك إلا في المطلق على
 المقيد لعدم العلاقة الموجبة لذلك لغة ومع فالأولى صورة واحدة وما يجري مجراها مثل اعتق في الظاهر رتبة فهو
 لاقتصر رتبة كالأحكام رتبة كافر فاذلقت ^{بعض} تقيد المطلق بهند قيد المقيد مع اختلاف الحكم وأما الثاني فهو
 أن يقع حكمهما في قول سبب المطلق والمقيد ما أن يتحد أو يتحد إمام مع التماثل ومع اختلافه في على التعاديل
 فالخط الأول هو أن لا يفسد الاستدلال أو يتحد فيهما في الظاهر اعتق رتبة فهو مومنة مومنة
 فإن لم يدل دليل على اتحاد الرتبة بالمعقود وجب عليه اعتق رقتين لما عرفت من أن تكرار الأمر يقتضي تكرار العمل
 بل وإن دل دليل على اتحاد الرتبة على المطلق على المقيد إجماعاً لأن فيه جمعاً بين الدليلين

واما مثلا لا امرين جميعا اذا لطلق جزء من المقيّد والاثبات بالكل مستلزم للاثبات بالجزء ولو لم يأت بالمقيّد لم يكن
 مستلزما للامر من الامور بالبدليل بل كان تاركاً للامور ما في ذلك وجب ابقاءه في هذه الكلية مع عرض بان كل
 المطلق يمكن ان يكلف من جهة المقيّد بالاثبات ما في جهة شاء من اقراء الحقيقة والمقيّد مع ذلك فضاء كما هو واضح فيقول
 ليس الحدوث عن مقتضى المطلق من المصل نظام الحقيقة فلو ان من حمل المطلق على مقتضى له حمل المقيّد على الاستبعاد فاجاب
 لفظ الامر بالمقيّد على الاستبعاد وهو الاصل وحمل المطلق على المقيّد ليس محالاً لهذا لو ان المقيّد قبل الامر به كان مستلزماً
 للامر بالمطلق على ان يمنع من اقتضاء المطلق التخيير فانه يخرج ال على الاخر اصله فضلاً عن التخيير لاني ان يتخبر بهما
 في النهي مثلاً لا تعتق في الظاهر صكوك الا يقتضي الظاهر ما كان في الولاة خلاف العمل بدوليها التام ان يتجلى فيهما
 بعضها مثل قولك تعاقب كذا الظاهرة والذين يظهرون من سائرهم ثم يدعون لما قالوا فحقه بوجهة من قولك تعاقب كذا
 لا يقتضي خطأ ومن قولك ومن منا خطا فحقه بوجهة مؤمنة وقد كانت الناس ذلك فقال الشافعي يحيل المطلق على المقيّد
 فيحمل بعض اصحابه كلامه هذا على اطلاقه واخره على ما اذا كان هناك علة موجبة للاتحاد واصحابه في حقيقته فذهب
 ذلك الى مطلقه في الحقيقة لا يقتضي تقييد مطلقاً ان لا يقال ان القياس حجة والافقية لا تقتضي علة الاتحاد فحقه لتأويل
 التقييد في حد ذاته في العنوين في التقييد في الاخر كان اما بالمطابقة والتفصيل في الالتزام والتمالي باقتضائه ما يمكن
 المقدم اما باللائمة فظاهره وكذلك اشتد على المصداقة والتفصيل في ما ذكره الا انه لم يفرق بينهما في شرطه بل كان في
 وهو مقتضى هنا فان التقييد بالايضا في كفاية القتل غير ملزم للتقييد في كفاية الظاهر في كفاية جوارح الانسان
 لو بض على نداء المطلق على اطلاقه كما قال اعلى في الظاهر ان رتبة شذت ولا تعتق في القتل الا رتبة مؤمنة
 لو كان احد الكلامين مقتضى الاخر احتج المخالف بان القراء المجيد كالكلمة الواحدة واذا ثبت التقييد في احد
 دون الاخر فحق الاختلاف المتنافي للوحدة وكان الشهادة لما قيلت بالعدالة في التلاوق واطلقت في باقي الصور
 حمل المطلق على المقيّد كقافي غيرهما وبالحجرات اردكم يوحد القراء عدم منافقته بعضها بعضاً من مسلّم
 ليس الاطلاق في احد الصورين والتقييد في الاخر منافقاً وان اردتم الاتحاد في كل شيء فهو باطل فان فيه علة
 وخاصة في حمل ومبيناً وظاهره مؤكداً الى غير ذلك من الامور المتقابلة واما تقييد الشهادة بالعدالة في غير التلاوق
 فليس من باجبال المطلق على المقيّد بل الاجماع على اعتبار العدالة فيها مطلقاً اما الحقيقة فاهم منها
 فتشترط المطلق بالقياس على المقيّد لان ذلك تسخير فان مقتضى المطلق تحصيل المكلف بالاثبات في نفسه فلو كان مقتضى ذلك
 وتبين النص في غير ذلك التقييد يادع على النص نفسه فلا يثبت بالقياس والجواب المنع من كون له نسخاً

فان الشرح عبارة عن رفع الحكم الثابت بالخطاب السابق وليس ذلالم يثبت هنا الى ان الامر بالمعنى ليس فيه كماله على الخبير يبين ان الامر اذا دل على ما دل على افرادة وتقييد الطاق لا يري على تخصيص العام وهو عندنا بالقياس فنعلم من محل المطلق على التقييد بالقياس من انما المتيقن من انما في الحق سلامة الرتبة من كثير من المعنى فليس لهم على ذلك دليل من كماله سنة ولا اجماع فتكون ذلك مستفاداً بالقياس فان كان مستغنياً بطل قولهم بان الشرح لا يكون بالقياس وان لم يكن مستغنياً بطل قولهم بان رفع الحكم بالمعنى بالقياس يكون مستغنياً وقد عرفت مما ذكره حكم الاقسام الثلاثة الباقية وهي نقد والسبب في اختلافنا في النهي ونقد هذه هي في الامر النهي ولهذا لم يعرف في هذا المعنى فاما ما ظهر في انما الله تعالى في المعنى والمبني في ذلك في المعنى في شئ الاول الاجمال قد يكون في اللفظ اما حال استعماله في موضوع في الشرح في المحتمل لمعانيه والاول في المحتمل ككل فرد جزئياته عند الامر لا يجد مما مثل واتوا حقه يوم حصاده او حال استعماله في بعض موضوعه كماله في المحتملين بالمعنى وبمثل واحد لكم ما وراء ذلك حيث قيد بالاحتمال الجوهري لمثل واحلت لكم بهيمة الا انما اقام عليكم ومثل استأجر المشرى من ثم يفتقر الرسول عليه السلام المراد به البعض او حال كونه مستغنياً في موضوعه ولا في بعضه كالاسماء الشرعية والجزئية وقد يكون في الفعل اذا وقع لا يدل على الوجهة التي في الماترغ من بحث عن عوارض الاذلة باعتبار اوله من المعنى والمبني والاول في ذلك في شئ في البحث عن عوارض باعتبار ذلك التمام في الجمال والبيان وغيرهما وان كان الاول مستغنياً على ذلك انه لكونه مناسية بينهما وبين الدليل كان العارض للاحق الدليل باعتبار الاول مستغنياً على العارض الا ان قوله باعتبار ذلك في هذا تقدم البحث من الاول وعقبه بالبحث عن الثاني اذا عرفت هذا في الاجمال لفة الجمع يقال الجمال انما اذا جمع ورفع في الاصطلاح عبارة عن كونه اللفظ في شئ في شئ معناه مع احتمال اذلة غير به احتمالاً لا مساوياً على ما عرفت في اوائل الكتاب وقال بعض الحكماء في الجمال هو اللفظ الذي لا يفيده عند الاطلاق شئ وهو مستغنياً عن طريقه بالجملة بالمعنى ولقولنا ما يتبع ويستعمل في معنى فان المعنى منه ليس شيئاً مستغنياً بطل قوله واتوا حقه يوم حصاده وهو الاجمال قد يكون في الفعل والاول بان يكون حال استعمال اللفظ في موضوع كاللفظ المشترك عن من يمنع عمله على جميع معانيه يكون متعاقباً كالقراءة الصحيحة والظاهر المتواطى المحتمل لكل واحد من افراد عند الامر لا يجد بها على المعنى مثل قولهم واتوا حقه يوم حصاده فانه قبل بيان مقداره في حال انسيته الى كل واحد من الجاهل الى غير او حال استعماله في بعض موضوع كالعام المخصص بالجملة مثل قوله واحل لكم ما وراء ذلك ان تتبعوا اموالكم

مخصصين غير مخصصين تفيد الحمل بالانحصار في غير مخصصين من جهة واحدة كالحمل بالانحصار في الاماكن
 عليكم فالمستثنى من قبل التلاوة وهو مستلزم من جهة واحدة الباقى هذا الاستثناء مثل قوله تعالى فاعلموا ان الله
 يقول الرسول على السلم الخ بالعرض لا يبينه فانه قد يكون في غير الاماكن كالأول يحمل باعتبار تخصيصه بالحمام
 بالحق والثاني يحمل باعتبار تخصيصه بالاستثناء المخصص في المخصص والتاثير باعتبار تخصيصه
 بقول الرسول صلى الله عليه وآله وهو تخصيص بالانحصار من جهة واحدة في غير مخصصين وهو مخصص
 كالامام الشريفة والحجازية فالاول مثل قول الله تعالى اقم الصلوة وتلى على الناس حج البيت فان الملاحية بالانحصار
 بالحج كقول الخليفة للفقهاء ما وضع اللفظ وتجزئته لغة وهي قبل بناء ما غير معاوم فمحقق الاحمال هذا اذا علم
 بالنقل عن الموضوع للفقهاء الى غير ما يعلم ذلك الغير اما الملاحية في النقل فانه لا يكون محتملا لوجوب حمل على
 الاصل وانما هو الودع على ما اراد حقيقة اللفظ منه والحجازية مستعدة ولا اولوية لاحد هافانه فيحمل على
 وقد يستكون الاحمال في الفعل كسما لو صلى عليه السلام ولو يصح على شيء من جهة او وقع الصلوة من جهة
 وتاثيره فانه يكون محتملا لوجوب حمل على البيان كالأول في قوله تعالى اقم الصلوة وما يدل على الوجوب كالموصل بالانحصار
 فانه قرينة ان محتمل انما الحمل جائز في الحكمة وواقع كالاتي المتقدمة استحقاقها الصلوة في النقل
 الاخرى وان كان المطور الاخر التفصيل والزم من الثاني ان لا يكون له في المطور به بل في حقيقة اللفظ في الاستثناء في النقل
 فيحصل التوازي **القول الثاني** المتفق المتقدمة على حوازي وقوع الحمل كلام الله تعالى ومنه قد ثبت ان الصلوة
 قد يكون متعلقة بالتعريف عن الشيء كالأول دون التفصيل في تعيين تخصيص تلك الصلوة ولا واقع فيكون جازيا
 اما الاول فكما في الايات المتقدمة ذكرها من قوله تعالى اقم الصلوة وما يدل على الوجوب كالموصل بالانحصار
 المانع دانه انما الله تعالى بالحمل كالأول فيحصل الاخرى فيكون عينا وهو متقدم على الاستثناء في النقل فانه لا يبينه
 له ولا كان كان الاول لزم التطويل بغير فائدة ولا التخصيص على المعنى اسم واحد في باب التخصيص من الحمل
 المتعقب كما يدل على الملاحية وان كان الثاني لزم تكليف ما لا يطابق ادفعه المعنى المراد من اللفظ الذي لا
 عليه محال غير من وجوب ان مراده بالانحصار المقصود في الكلام ان كان التفصيل له ليزم الصحة على
 استثناءه فانه لا يلزم من اتفاق اللفظ في التفصيل اتفاق اللفظ في مطلقا انما التفصيل هو مراد المصنف
 المتشع من الملاحية الاولى ان كان المطور لا يبين التفصيل وان كان كالأول انما مطلقا او كالحمل

لم يترك تكليف ما لا يطابق على قدر يتجرب به عن البيان ولا التطويل بغير فائدة على فائدة لا احتمال اشتغال
 التطويل المذكور على فائدة حقيقية يعلمها الله تعالى ولا تسمى عقولنا الى احكامها او على فائدة ظاهرة وهي
 استعمال الحروف الاشارة عند الخطابة بالجهل واجتهاد في طلب البيان الموجب لمصالح الخواص واليه استلزام
 المعنى قوله والمنع من الملازمة الثانية في البحث الثالث التحليل والتحريم للمنافاة الى الايمان ليس محلا لسبق
 الفهم الى تحريم الاكل في حرمته عليكم الميتة والدم والوطئ حرمته عليكم امهاتكم احراركم احراركم احراركم احراركم
 فيرمي قد ورد في من احكامه ولا انقصاص والجماع المانع من الامتناع قول الله تعالى هذا البهائم على ذلك
 فمن انما يحرمه طيبات كان منها التحليل والتحريم للمنافاة الى الايمان مثل قوله تعالى انما احللت لكم اكلوا من كل ما
 احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم احللت لكم بهيمة الاغنام وقوله تصح حرمته عليكم الميتة والدم
 وحرم حرمته عليكم امهاتكم وذرهم يحلفون لم ينزلوه ولا اشارة الى انما ليست محلة خلافه في عهد الله المسمى
 واني احسن لكم حتى انما يسهل الى الفهم حل اكل وتحريمه من قوله احللت لكم بهيمة الاغنام وحرم حرمته عليكم
 وحل الوطئ وتحريمه في قولنا انما احللت لكم اكلوا من كل ما احل لكم حرمته عليكم امهاتكم وسبلت المعنى الى الفهم عند اطلاق
 اللفظ دليل على كونه حقيقة فيه على ما تقدم وان كان مجازا ليجب اوضح المعنى كونه بالنظر الى امره الطاهر
 حقيقة بغير شك في بيانها على غير من الحقائق وقد تعدل على اللفظ على حقيقة فغير من جملة عليه على التفسير
 اصح الخالف بان لا يمان غير من ذرة فلا يتعلق التحليل والتحريم بها لانه من عوارض افعال المكلفين ولا
 من افعالها وما يصح تعليلها به من الافعال لئلا يعلق الخطاب فاما ان يفسر جميع ما يمكن افعاله فيها او بعضها
 والاول يظهر لاحواله عدم الاحتمال الموجب لتقييده بما يرفع الضرر وتعيين الثاني وليس افعاله بعض معين
 افعاله من غير ان يوجب افعاله بغير معين بل يتحقق الاجمال والجهل بالمنع من الاحتياج الى الاحتكام فانه انما يتحقق
 انما يكون اللفظ ظاهره في العيون في الفعل المقصود غالبا من ذلك المعين وليس كان فان كل واحد ليس
 الالفاظ العربية يادى الى فهمه من قول القائل احللت لكم الاكل حرمته عليكم الميتة تحليل الاكل وتحريمه سلبنا
 لكن لا نسلم بطلان افعاله في جميع ذلك وهو جازي زيادة الاحتكام والخالف الاصل محارضة بان افعاله البعض مقتضى
 الى الاجمال الموجب لتعطيل اللفظ ولان العمل به موجب تعيين البرائة والتحريم من العبد سلبنا لكن لا نسلم عدمه ولو
 افعاله بعض معين فان افعاله لا ينفعه للقصد من العيون في الباب كالاقتناع من النساء ولا كل من الجهل او
 لكونه من غير ما عند طرفة اللفظ دون غيره مما يمكن افعاله قالوا في السج ليس محلا لان الباء كانت للتبعية

ثبت التواطع ولا وجوب استيفاء حجة الخفية باجمال الجميع والمبعض في الجمال وقد تقدم جوابه
أقول المحققون على أنه لا اجمال في آية المسح وهي قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وخالف في ذلك بعض الخفئية
لأن الباء إما أن يكون مفعلة للتبعيض كما هو من هذا الشافعية أو لا تصاب كما ذهب إليه كثير من الحنابلة وعلى
التقديرين فلا اجمال أما على التقدير الأول فلا بد للمبعض صادق على كل واحد من الأقسام التواطع فالأمر به كونه
تخيلا مكلف في مسحاى بعض شاعته لأن المأمور به كلى وهو موجه في كل واحد منهما فلا اجمال وأما على التقدير
الثاني فلا بد من مسح الجميع وهو من هذا حاله والقاضى عبد الجبار وابن جنى لأن الباء دخلت على السمع
بالرأى وهو اسم الغصن بجملة البعض فيجب مسح الكل فلا اجمال أيضا وقال آخرون الصيغة المذكورة حقيقة في القدر
المشتركة بينهما ليس مسح الجميع والبعض لاستعمالها معاً أما الكل فلا اطلاق وأما في البعض فلا يقال مسح من اليمين واليمين
لا يشترط في الجواز خلاف الأصل فيجب كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما لا في تحقق اجمال وتخيلا مكلف فيهما الحقيقة
بأنه لا يمكن إلا مسح جميع الرأس مسح بعضه أو مسح واحد من الرأسين أو مسح الرأسين معاً فالأمر باليمين واليمين
راد مسح البعض وهو لا يظهر اللفظ ولا متيقن إلا أن ذلك لا يرد في المسح الكامل بل يمكن التبعيض كما هو على الراجح
وأنه لا بد من حصول تهيؤ اليد والرجل والامتناع قال **ألا اجمال** الفعل المنفرد في قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بالباطل
المستأنف في المعنى كذا اللفظ هنا وانفقت يلزم انقضاء دلالة الألف لا اللفظ بطلان استقرار دلالة صار كالمعنى فادخول
المواد وهي الذات في الباقي منذ رجائنا من الادة أختي أبو عبد الله بأن الفعل موجود فلا بد من مضمير يعود
الضم إليه ولا تخصيص لبعض المصنفات دون بعض الجواب قد بينا الأولوية **أقول** أكثر الناس على أنه
لا اجمال في اللفظ أن ال على نفي الفعل مثل لا صلوة إلا بقاءه لا كتاب كعمل إلا بالنية ولا صيام من لم
الصيام من الليل ونحوها خلافاً لابي عبد الله الذي لا اللفظ أن كان له مستقيم شرعاً في الصلوة والصيام
ظاهر من نفي سماعه عند انقضاء الامور المذكورة كالقراءة في الصلوة وتبينت النية في الصيام وهو يقتضي
الجزاء من تلك الأفعال المنفية أو شرائطها وان لم يكن له شئ مما يشترط في العمل الإيمانية حمل على نفي الصلوة لأن
نفي الذات غير مقتضى تحققها فلا بد من استمرار حكم أو صفته له أيضاً فالفعل المنفرد من تعطيل اللفظ
واستمرار الصلوة أولى لأن نفيها أقرب إلى نفي الذات من نفي باقي الصلوة للشركة الصلوة الحقيقية في أن نفي كل
منها ملزم لنفي جميع الصلوات ونفي غيرها كالغفيلة والكمالية ليس كل فكان لا بد من نفي الحقيقة وحمل اللفظ
على ما هو أقرب إلى موضوعه وإلى من حمل على الأربع عنه وفاداً لأن اللفظ ال على نفي الذات هو المدعى

[illegible]

عليه السلام لا يجمالى قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان خلافا لابي الحسين اوعلى الله الدين
حيث رغبنا الله في جعل لان الخطأ والنسيان من ذنوبهم وكلام الرسول صا ولا بد من اعتبار ما يستقيم
الكلام فاما ان يفسر جميع الاحكام وهو باطل ^{في} الحاشية الاضمار الاصل فيقتصر منه على ما يرفع به الضرر وهو
البعض لان الاجتماع قد ثبت على ثبوت بعض الاحكام وهو لزوم ضمان للتلفات وقضاء العباد او ذلك البعض ^{الذي}
اختار ما ان يكون معينا وهو يطعمه كمال الله طعمه عليه ^{او} يعطيه من وهو غير الاجمال والحق ان لا يعلم
كلام الله على بعض ^{من} عين فانه ظاهر عدم المواعدة يعرف اهل اللغة قبل وشرع فان كل عاقل
يعاد باللفظة بما زاد ذهنته فهم رفع للمواعدة عند قول السيد امير دفع عن الخطأ والنسيان في
اللفظ او بغيره في نظر مانع وجوبه بان ذلك لا يثبت جميع المسلمين والخطأ والنسيان من تفهات عنهم
ولا ينافي ذلك قوعها من بعض الامة وقول المصنف ولا في قوله عليه السلام مطلقا على ما تقدم وهو قوله
الاجمال في آية الشريعة قال ولا يجمالى في الامر بالعدالة المنكر للخروج عن العادة باقل مراتبه وهو التلافة وقال
السيد المرتضى ان اذا الحكم بالاجمال هنا عدم قصر اللفظ على التلافة فهو حق وان اراد عدم تناوله التلافة
فهو خطأ ^{اقول} ذهب بعض الناس الى تحقق الاجمال في العدد المنكر مثل نقطة دسراهم واعتبر السيد
الانه كما يصح على التلافة فيصير على ما زاد عليها من المراتب هو خطأ لان اللفظ دال على التلافة قطعاً
هو موضوع للمقدار المشترك بين جميع المراتب هو مطلق الجميع والتلافة لازمة له لان المشترك
وهي مبنية على الارادة بخلاف ما عداها من المراتب ورجح لا يجمالى وقال السيد المرتضى ان اذا كان الاجمال
ذلك عدم قصر اللفظ على التلافة اى عدم اختصاص هذه المراتب بهذه الصيغة فهو حق في المشاركة غير هذا
مراتب الجميع ارباها في هذا وان اراد عدم تناوله التلافة فهو خطأ لما بينا ^{في} الفصل الثاني في المنين و
فيه مباحث الاول البيان قد يكون بالقول وهو ظاهر الفعل كما بين عليه السلام في الحج والصلوة ويعلم كونه
بيانا اما بالقرينة من قصده او بقوله هذا بيان وشبهه مثل صلوا وحذروا بالنظر كالوذكر بحجلا وقت الحاجة
وقد ما يصح في عين فانه يكون بيانا اذ لا خلاف ان بيان عن وقت الحاجة والترك كما في قوله الثانية بغير ثبوت
لحق وجوبه او يسكن عن بيان الحاجة فيعلم استثناء الحكم او تبيينه في قوله اوله وامته حلاله فيدل
على تحريمه ان كان قبل هذه اشارة عنه ان كان بعد فعله ومن قال الفعل يطول فلا يقع بيانا حال لان
القول قد يكون اطول ^{اقول} لما فرغ من ذكر الاجمال واقسامه واحكامه شرع في ذكر المنين واعلم ان البيان

في المنين

لغة ما خرج من اليدين وهو المرفوعة بين الشيئين يقال بين تينا وبيننا كما يقال كلم تكليما وكلاما وامانة
الاصطلاح فقال الشيخ الدين هو الذي يدل على المراد بالخطا لا يستقل ويقتضي في الكلام على المراد ^{بشيء}
التقدير بقوله من حيث انتهى بك أي المراد بذلك الخطاب ولا لا يقتضي طرفا والخطا يلفظ مشددا ^{صدا}
احد جانبيه ثم خطابه واو غيره بلفظ موضوع لانك ^{صدا} اللفظ ^{صدا} المراد ^{صدا} الخطا كما لو قال دلت ذهبا بعد قوله دلت ^{صدا} فاضلا
دلت ذهبا فانه يعبر ببيان مع صد الحجة عليه لولا ان يادة ^{صدا} وبلغة ^{صدا} فبقيد قوله لا يستقل بنفسه بقوله بالنسبة
الى الخطاب ولا لا يقتضي عكسا بالترجيح كمن خطب بلفظه لا يعبر فيها فانه بيان مع استقلال الخطاب ^{صدا} بالذات
بالنسبة الى التعريف بتلك اللغة وايضا يقتضي عكسا ببيان المراد من العام ^{صدا} المقصود كما لو قال اقاموا المشركين
ثم قال المراد من اهل الذمة فانه بيان مع كذا ^{صدا} بالخطا لا يستقل العام بالذات على المراد وهو مراد ^{صدا}
الذمة فان البيان انما يدل على عدم اذنت اهل الذمة ^{صدا} ويمكن ^{صدا} يجازي ^{صدا} هذا بان المراد بالذات دلالة المطابقة
والذات العام على البعض المقصود انما هو ^{صدا} المقصود ^{صدا} ويتقضي في عكسه اذ ^{صدا} ببيان وجوب اتصال الرسول عليه السلام
بانه بيان مع انه ليس ^{صدا} المراد ^{صدا} لا يستقل بنفسه والوجودان يقال بالبيان ما دل على تعيين امر ^{صدا} بهم
امر ^{صدا} وامور ^{صدا} محتملة ^{صدا} الازالة من قول او قل من حيث هو ^{صدا} كان ^{صدا} انظر ^{صدا} هذا فاعلم ان ^{صدا} النسبة بين ^{صدا} الميتين
والدين ^{صدا} على الدين ^{صدا} بنفسه ^{صدا} وما ^{صدا} خارج ^{صدا} عايره ^{صدا} بيانه ^{صدا} كادام ^{صدا} اخذ ^{صدا} علي ^{صدا} المخصص ^{صدا} والمطلق ^{صدا} اذا ^{صدا} رجع ^{صدا} عليه ^{صدا} المقيد
^{صدا} الى ^{صدا} او ^{صدا} رجع ^{صدا} عليه ^{صدا} ما ^{صدا} يفرق ^{صدا} بين ^{صدا} المراد ^{صدا} منه ^{صدا} واما ^{صدا} البيان ^{صدا} فانه ^{صدا} يكون ^{صدا} مبينا ^{صدا} لاحكام ^{صدا} الشرعية ^{صدا} وقد ^{صدا} يكون
غير ^{صدا} او ^{صدا} المتفق ^{صدا} هنا ^{صدا} انما ^{صدا} هو ^{صدا} قول ^{صدا} يكون ^{صدا} قول ^{صدا} كما ^{صدا} لو ^{صدا} قال ^{صدا} المراد ^{صدا} من ^{صدا} لفرق ^{صدا} في ^{صدا} اللغة ^{صدا} الا ^{صدا} هو ^{صدا} المراد ^{صدا} من ^{صدا} الشرطين
فبذلك ^{صدا} انما ^{صدا} هو ^{صدا} الشرطين ^{صدا} اهل ^{صدا} الحرب ^{صدا} وقد ^{صدا} يكون ^{صدا} فعلا ^{صدا} اما ^{صدا} ان ^{صدا} يكون ^{صدا} دلالة ^{صدا} على ^{صدا} البيان ^{صدا} من ^{صدا} لغة ^{صدا} كالكتابة ^{صدا} وعند
الاصابع ^{صدا} وقد ^{صدا} وقع ^{صدا} النبأ ^{صدا} به ^{صدا} كما ^{صدا} كان ^{صدا} النبي ^{صدا} على ^{صدا} الله ^{صدا} عليه ^{صدا} والله ^{صدا} يكتب ^{صدا} بالاحكام ^{صدا} الى ^{صدا} عبد ^{صدا} الله ^{صدا} وما ^{صدا} جاعله ^{صدا} كالاشارة
مثل ^{صدا} قوله ^{صدا} يا ^{صدا} اي ^{صدا} السلام ^{صدا} التمسك ^{صدا} هكذا ^{صدا} وهكذا ^{صدا} او ^{صدا} اشار ^{صدا} باصابعه ^{صدا} وكما ^{صدا} بين ^{صدا} عليه ^{صدا} السلام ^{صدا} الصلوة ^{صدا} والحج ^{صدا} فبذلك ^{صدا}
فان ^{صدا} يكون ^{صدا} كما ^{صدا} هو ^{صدا} عليه ^{صدا} السلام ^{صدا} الثانية ^{صدا} بغير ^{صدا} قوت ^{صدا} فانه ^{صدا} يدل ^{صدا} على ^{صدا} انقضاء ^{صدا} وجوبه ^{صدا} قبل ^{صدا} الرجوع ^{صدا} او ^{صدا} يسكت ^{صدا}
بان ^{صدا} انقضاء ^{صدا} وجوبه ^{صدا} انقضاء ^{صدا} حكمه ^{صدا} الشرعي ^{صدا} في ^{صدا} ما ^{صدا} ترك ^{صدا} من ^{صدا} لول ^{صدا} ظاهر ^{صدا} الامر ^{صدا} المتناول ^{صدا} له ^{صدا} كالمسته ^{صدا} فيعلم ^{صدا} انه ^{صدا} مستعمل
في ^{صدا} حكم ^{صدا} الله ^{صدا} من ^{صدا} ما ^{صدا} ترك ^{صدا} ولو ^{صدا} كان ^{صدا} تركه ^{صدا} لعلم ^{صدا} ان ^{صدا} فعله ^{صدا} مرة ^{صدا} او ^{صدا} مرارا ^{صدا} على ^{صدا} انه ^{صدا} مستعمل ^{صدا} فانه ^{صدا} ثبت
من ^{صدا} ان ^{صدا} استعمل ^{صدا} فيه ^{صدا} كان ^{صدا} مستعمل ^{صدا} خاتمهم ^{صدا} اي ^{صدا} ثم ^{صدا} العلم ^{صدا} يكون ^{صدا} الفعل ^{صدا} بيانا ^{صدا} ان ^{صدا} يكون ^{صدا} ضروريا ^{صدا} كما ^{صدا} لو ^{صدا} لم ^{صدا} يفعل
ثم ^{صدا} لو ^{صدا} به ^{صدا} سقار ^{صدا} اجماعا ^{صدا} اذا ^{صدا} العلم ^{صدا} لم ^{صدا} يصر ^{صدا} وكما ^{صدا} يكون ^{صدا} بيانا ^{صدا} للعلم ^{صدا} به ^{صدا} وقد ^{صدا} يكون ^{صدا} بالذات ^{صدا} لا ^{صدا} على ^{صدا} كما ^{صدا} لو ^{صدا} قال ^{صدا} عليه ^{صدا} السلام

هذا بيان الوجه في شبهة كما يلي عليه السلام الصلوة والجمعة والوضوء وقوله عليه السلام صلوا كما أمرتموه صلى
وقوله خذ واعني مناسككم وقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد يكون بالذليل العقلي
كما لو لم يفعل مضيق اللفظ محمل وقيل عليه السلام فعلا صالحا لبيان انه ولم يبين بالقول ان ذلك بيان فانه
بيان بالذليل العقل وهو انه لو لم يكن ذلك الفعل بيان انهم عدم البيان عند الحاجة اليه والتمالي بطر لا لزوم
مالا يطابق فالمقدم مثله والملازمة طاهر اذا المقدم عدم وجود ما بعده ان يكون بيان مشق العقل المذكور
واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان العقل لا يكون بياناً وهو بطر المبدأ من بيانه عليه السلام الصلوة والجمعة والوضوء
ولانه قد يكون من القول الحق ان الفعل قد يبطر فيقضي الى احدهما والى سائر الخ وهو بطر الجواز ان العقل لا يكون
ان البيان ان كان هناك اكل منها وكان احد هما اطول بحيث يسمي بالبيان عن وقت الحاجة والاخر ليس كذلك
وجاء اطلاق البيان الاول في قوله تعالى فقل يا ايها الذين آمنوا ان الله قد جعل لكم من الدين ما يحب اليكم ما ياتى من الدين
حجراتها والحق في قوله تعالى فقل يا ايها الذين آمنوا ان الله قد جعل لكم من الدين ما يحب اليكم ما ياتى من الدين
بالنظر طعن على فهمه بالقرينة قوله وبالترك معطوف وقوله والفعل قال الحق ان الفعل هو
ان اتفاق الاول بين والثاني تأكيد وان سادها كما انهما طوافين وامر واحد قال الله تعالى ان الله قد جعل لكم من الدين ما يحب اليكم ما ياتى من الدين
بيان بانه لا يجمع بين الديلين في الفعل بحيث انه من خصائصه **الفعل** والقول والفعل فاصح كل واحد منهما لبيان
خطا بيقدم عليه مما يحتاج اليها فاما ما ذكره في بيان الحق انهما ان توافقا ان يكون مدلولهما واحدا فاشيا
منها بيان الاصح تأكيد له لان الكشف في زوال اللبس حصل بالاول فليس في الثاني فائدة الا ان الثاني فان علمنا فيهما
بأنه متخالف في احدهما الى الاخر المتقدم والمتأخر فالبيان كل اول والثاني مؤكدا وان جعل علم في الجملة ان احدهما بيان في
مؤكد له هذا اذا كان متساويين في قوة الكشف الايضاح اما لو تفاوتا فيه لم يعلم الاصح بل كذلك الاقوى فان علم
تقدم الا كما ان الاقوى مؤكدا وكذا ان جعل العلم في تقدم الاقوى وتأخر الا والزم تأ الاقوى هكذا في نظر المنع من العلم
تأكيد الاقوى لا ضعف فان المعقول الظاهر في شهادة الشاهد بتأكيد انهما انهما يتخرج نسبة شاهدتهما عند
سئل انك انما تليس بالاول والآخر معهما فانه اشد كشفا وايضا امر بهما وانما اقوى الاخر واتينا في ظاهر كلامنا
عليه السلام انه قال من قرن الحج والعمرة فله طواف واحد مع ما روى عنه عليه السلام في قرن بينهما طواف
لما طوافين سبعين فان تقدم احد على الاخر كان المتقدم بياناً عند النبي فان كان القول كان
الطواف الثاني غير واجب وانما العقل كل واجبا قال صاحبكم انما العقل مقتضى الطواف الثاني غير واجب وفعل النبي صلى الله

فما تقدم في باب تخصيص العوم وأما الثاني فأن كان المدين محمداً كفى في بيانه تعيين أحد احتماليه بآدي ما
 يفيد ترجيحاً على الآخر لوصف العمل بالراجح وإن كان ظاهر في أحد سائر العام والمطلق ترجيحاً لخصيص أقوى دلالة العام على
 صورة كون المقيد أقوى دلالة على التقييد من المطلق على الإطلاق في الوقتين والزم الوقتين وليكن البيان في سائر الأعمال
 الراجح بل يتعين عكسه فامسأ والقها في الحكم فقتال قوم إن بيان الواجب واجباً فإن أداد وإن بيانه على الوضوح
 واجب بيان غيره من المندوب والمكروه ليس واجباً عليه وإن كان محتملاً فهو واجب فإن بيان الجليل واجباً فمما سأل
 تضمنه فعلاً واجباً أو غيره من أحكامه والزم تكليفه لا يطأ وفيه نظر للمنع من اللزوم المذكور فإن ساعد الواجب عليه أو
 من المباح والمندوب والمكروه وليس فيه تكليف على ما تقدم فلا يلزم من عدم بيانه تكليفه ما لا يطأ وقال شيخنا
 طائفة لا يان المندوب والمكروه وإن لم يكن من التكليف لأن أحد هما مطلوب للفعل والآخر مطلوب للترك
 في فهم فهم البيان كان طالب الفعل والترك يستدعي الفهم وكان الخطاب بتمامه وبالبلح لا بد فيه من البيان بتفصيل
 المفروض من الخطاب هو أنه فهم وفيه نظر للمنع من رجوع البيان فيهما فإنه نفس النزاع واستند عالم الطلب
 المفهم ممنوع سائماً لكنه يستلزم فهم الطلبين ففهم الطلب سائماً لكن الفهم حاصل على سبيل الإجمال مع والبيان
 وهو كما ذكرنا في الغرض من الخطاب هو الفهم مطلقاً لا التفصيل في البحث الرابع الإجماع على أنه لا يجوز تأخير البيان
 عن وقت الحاجة إلا عند من يجوز التكليف الحال ومنع أبو الحسين التبرع من تأخيرها إلى وقت الحاجة في كل
 له ظاهر برأيه أنه ظهر مثل العام المخصص والحادث والتشبه وتعيين التكرار والتمسك بالإجماع في جواز في مثل المتواطئة
 والمشتركة وجواز لا تشافرة التأخير في الإجماع إلى وقت الحاجة وهو هو للمعزلة على المنع في الجميع إلا التمسك بآدي
 أبو الحسين بان إرادة ما يعلم من الخطاب بخلافه مع عملاء الأشعار غرضه بالجهل فيكون قبيحاً احتجبت الأشكال
 بقوله ثم فاذا قرأ في التبع قرأته ثلثاً علينا بيانه وبأنه امر بذكر بقرة معينة بقوله إنما بقرة صقرها لها بقرة
 لا ذلول ولا بينها وقت الخطأ في المسألة ويقول ابن الزبير لما نزل أنكر وما قد دون لا خص من محسن أو عبد
 الملائكة والمسلمين وبأنه يجوز تخصيص الميت قبل الفعل إجماعاً وذلك يقتضيه التمسك في المراد بالخطاب مع عدم
 تفقد البيان والجواب عن الأول إنما يلزم الإجماع لا يقرر في العقل بتجوز تخصيصه كما في التشابه وعدم الثاني أنه
 يقتضيه تأخير البيان عن وقت الحاجة وذكر الثالث عن الرابع أنه جهل من المسائل فإن ما لا يتناول العقل حقيقة
 وعن الخامس أن التكليف شرط بالسلمة وهو ثابت عند كل عادل ونحن مكلفون باعتقاد عموم التكليف
 قبل التوضيح السلا أقول تفوق الأصول على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا إذا كان يجوز

اما الثاني فخط واما الاول فبين وجوه الاول قوله نعم فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ولقد نظر
 موصوفا للقرآن على ما تقدم ومعه قرآنه انما هو في حق البيان الجميع فيه نظر فان هذه الآية انما قيلت
 على تأخير البيان عن الاقرار والمناجاة في التلاوة وذلك لا يدل على تأخير عن الخطاب فان المداواة والتلاوة
 ليس خطا بل انه قد اقصى به الاقرب الى الله تعالى امرين اسرايل بل يجمع بقوله معينه غيبه منكرة
 لم يعينها لهم الا بعد سواهم للبيان ما امر به تعالى بل ذلك قوله تعالى ان الله يامركم ان تنصروا الله ورسوله
 معينه فلحقه تعالى انما يقدره صفة لا تافى عن كبرها فبقوله الاول تدبر الارض لا تشبه الارض مسلمة
 لا تشبه فيها وهذه الكسنة علة الى ما امر وايد بحججه فكيف تمسكوا بغيرها فبقوله تعالى ان الله يامركم ان تنصروا
 ما امر وما كونها ولو كانت منكروا لما حاجوا الى ذلك لغير وجه من الامور بل يحصى بقوله كانت واما انهم يعينها
 لهم لا بعد السؤال المذكور فظاهر هذا الخبر في بيان تأخير بيان الكثرة الثالث لما قيل قوله نعم وانكم
 لما تعبدون من عند الله حسب حجتكم قال ابن العربي لا خص من جعل الله عبد الله للملكة وليس من عهده
 حجتهم فتم قسار بيان ذلك الى ان نزل قوله تعالى ان الذين يتبعكهم من المؤمنين اولئك عنها مبدلون وهذا
 على جواز تأخير بيان حجتهم في العلم في الجزاء اربع الاجماع واقع على جواز امر الله تعالى الكافرين بالادغال مع جواز
 كل واحد منهم قبل الفعل وذلك بوجه الشك في المراد بالخطاب وعلى تقدير وقوع ذلك الجأز يكون تخصيصه بالامتنان
 ببيان الجواب عن الاول والثاني فظاهرهما اتيه في تأخير البيان عن قسار الحاجة وهو باطل اجماعا فلا بد من التاويل
 والعدل عن الظاهر فيها فنقول ان الاول والمراد بالبيان اظهار الاستظهار وهو على من لا يظن كما يقال
 بان لنا الكتاب كذا فكذا بان سواك دينة وهو اول من حمل اليه على بيان الجمل العام والمقتد
 لا سيما وقوله ثم علينا بياننا على مجموع القرآن والمعلوم ان مجموع القرآن ليس محتاجا الى البيان بالمعنى الثاني فلا يحمل
 عليه لزوم عود التفسير في قوله ببيان الى البعض وهو تنوع الظن في تفسيره عليه فكذا وايضا ان البيان في الآيات
 مقصود الى القرآن والبيان بالمعنى الثاني انما هو بيان للمراد من القرآن كآله واما بيان المعنى الاول فهو مقصود الى القرآن
 كآله واما المراد منه فكان اولي وفي الثانية المنع من امرهم بل يجمع بقوله معينه بل المأمور به يجمع بقوله منكرة
 على ظاهر الآية ولا يتم لو كان المأمورين بل يجمع بقوله معينه لما استحقوا بالسؤال والبيان من التبيين
 الذي يجمع والتعريف بل كان استحقاقهم للمدح والثناء انشراحا فيحتاج الى بيان الاشارة الى بيان المعنى
 بغيره شاء او سواه البيان ولما اظهرهم حجتهم لولا القلة المذكورة في المعينة او ليقظة في الاشارة الى البيان

[illegible]

بما يفيتي المصلحة **أقول** لما ذكرنا البيان واجب الجملة أمّا عند الخطاب في الحاجة على ما مر من الخلق وإشارته
 إلى بيان من يجب البيان له وأعلم أن كل من أراد الله تعالى أن يبرأ منه الخطأ **الاحتجاج** بالبيان عليه أن يبينه له
 ومن يريد أن يبرأ منه لا يجب عليه بيانه له أمّا الأول فإنه لو لم يبينه له لزم التكليف بالبيان في جميع الأحوال
 بالبيان من دونه فحال واما الثاني فظننا أنه لا يتعلق له بالخطأ أن الذي أراد الله تعالى أن يبرأ منه فهم خطابه قد يبرأ
 منه بفعل ما تضمنه الخطاب بأن تضمن فعله كالعالم في الصلاة فإنه مكلف بفعله وأقله لا يبرأ منه ذلك
 كالعالم في مسائل الحيض ما شئنا من الأمه التي لا تفرق بين النساء كالاستحاضة والنفاس والاحتجاج
 واما الثاني يريد منه فهم خطابه فقد لا يبرأ منه بفعل ما تضمنه الخطاب كالعالم بالنسبة إلى مسائل الحيض ما
 جرى مجراها وكالنسبة بالنسبة إلى ما يخص الرجال وقد يبرأ منه بفعله كالعالم بالنسبة إلى العبادات كالتسبيح
 في مسائل الحيض فإن المراتب منهم العمل بما يفيتيهم المصلحة وليسوا مكلفين بجميع الآيات الإلهية والأخبار
 النبوية المتضمنة لتلك الأحكام فضلا عن معرفة وجوه دلالتها **قال** الفصل الثالث في الظاهر والمأول
 وقد مضى تعريفهما ومن التاويل قريب ويعيد قبل التعيد تاويل الحقيقة قوله عليه السلام لا يبرأ من
 وقد أسلم على عشر مسائل أوردوا فلو سألوا عن باب من باب الكتاب أو مسائل المتقدمات لتبرأ من ذلك بالاسلام
 وانعبد منه في قوله صلى الله عليه واله تعيد وتاويله من ذلك الذي علمت بالاسلام على الاختيار أسسك أي تهاشمت وفاز
 الأخرى بالمتقدم فإنه **أقصد** المختار من غير تفصيل ومنه فاطم استين مسكينا بأمة النساء في دفع الحاجة
 بين سنتين يومين وأحد سنتين يوما مكافؤ قصد فضل الجلالة وخصص مسكينا إلى الدعوة فيهم وليس بجديد
 في الآية الزكاة على بيان المصروف لأن سياق الآية للرد على من في المعطين ورضاهم أن أخذوا واستغفروهم من منعه
أقول قد مر في صدر الكتاب تقسيم اللفظ باعتبار احتمالين غير ما فهم منه وعده إلى المتفرع الزكاة والمجهول والمأول
 وعلم منه تعريف كل واحد منهما إذ التقسيم مفيد للتعريف بل قد يكون مفيد للمختار إذا كان ذلك من غير أن
 المقصود من جنس قريب بالاشتراك والافتقار فلو لم يكن كذلك لكانت الحاجة إلى إعادة تعريف الظاهر والمأول ولما كان الاختيار
 الشدة والضعف بحيث يكون ما يقع من الضيق والآخر دون ذلك والافتقار من جهة إلى التمسك بالمتنوع إلى التمسك
 التمسك بالمتنوع من مقابلة وهو الرجوع إلى كذا لكذلك فلو كان من التاويل ما هو قريب سبوا وهو يعيد وينبغي أن يعيد
 لا يصر إلى التاويل أو إذا تعيد رجل لا يقطع على ظاهر الدليل راجع عليه فتح يعيد التاويل لا يبرأ من ذلك
 محتمل لا محتمل إليه وان كان بعيدا وكما كان في التأويل فاطمته وعلم من قوله **أقول** الفاء في جيب في قوله تعالى

الخطبة العامة

جعل علمنا آية الزكاة وهي قوله نعم انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على بيان المصروف دون تمام كل صنف
 من الاقسام المقصود بها انما هو بيان مصارف الصدقات وشروط الاستحقاق ورفع الخاف عن صنف من اصناف الذين
 لا يرفع الخاف عن الكل وحسب في هذا الى انما هو انما يستعمل في فقره ما به نعم اصلا للمساكين بل انما هو انما
 المقصود من الصدقات انما هي الصدقات وشروط الاستحقاق لا انما هي الصدقات وشروط الاستحقاق او بعبارة اخرى
 المقصود من الصدقات انما هو الصدقات وشروط الاستحقاق لا انما هي الصدقات وشروط الاستحقاق او بعبارة اخرى
 ما قاله وهو قوله نعم ومنهم من يلبس في الصدقات الآية ويقولون انما هو انما هو الصدقات عليه واله وسلم يعطى الصدقات
 من اجب والى ذلك قوله تعالى واذا انفقوا فليخسروا الله تعالى عليهم بقوله ولو انهم رضوا انما هو الله وسروله
 قالوا حسبنا الله سيوفنا الله من فضله وسروله انما هو الله راغب في انما هو الله عليه واله يعطى ما اهلها
 ومقتضى ما هو مقتضى في شرط الاستحقاق وهو ذلك بقوله انما الصدقات الآية واخرى انما هو الله عليه واله
 انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 الا انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 بيننا وبينهم مطابقة الصدقات وقوله منافاة بين ما قلناه وبين كون الآية لبيان المصروف باطل لان ما قال له
 يقيقه الا انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 الى انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 او انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 الا انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 حيث يجوز وانما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 بغير انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 فلهذا يجوز انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 او انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 من ذلك انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 الحق انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله
 من ذلك وهو مطلق انما هو الله عليه واله من القرائن وغيرها وقد بينا القربة الصارفة في انما هو الله عليه واله انما هو الله عليه واله

فوعدهم بالنيابة

المتعبد بهما ويجب ان يكون هو القول ا فوج الإجماع على جوب اتباعه فيه فخلات الفعل وقيد نظر
 فان المتابعة انما يتحقق في الفعل أما القول فان المتابعة فيه غير مقصودة وقوله المتابعة في القول واجبة
 بالإجماع ان أراد فيها العمل بما وافقه القول فهو مسلم لكن ذلك ليس طاعة لا متابعة وان اراد ان يقول مثل
 قوله كان ممنوعا ولم يقل به احد لكونه غير مقول الاستدلال خطا لا تشافسه وهو الجواب عن الرابع
 وعن الخامس ان المراد بالمناقضة القول دون الفعل للدلالة القرينة ونى قوله تعالى في مقابلة وماله كمن
 فانه تواعليه اذا لم يكن الا بالقبول وايضا علم انه اذا فعل فعلا فقد اتاها به فان العزم بالاداء وعن
 ان الطاعة موافقة الامر وهو حقيقة في القول دون الفعل على سبيل من السابغ ان غاية الدلالة على انهم
 مساو حكمه في منع الخروج عند تزيينهم بانواع ادعيائهم وذلك يدل على الاباحة لعل الوجوب واليزم من
 ذلك كون كلما فعله واجبا بحيث يكون مثله واجبا علينا وعمر الناس ان الاحتياط انما يتحقق اذا علمنا
 الفعل لما اذا لم يعلم ذلك ولا احتمال كونه حراما علينا كما في الوصال ومجاذاة الاربع وان يكون مندوبا او
 فيكون رافعا كونه واجبا جمل او بالتحليل الاحتياط انما يتحقق فيما يجوز من احتمال الشر ومحقق فيه ليس كذا
 وامامنا علم وجهه من الفعل عليه السلام مما ليس من خصائصه فيجب علينا التماسي به عند الأكثر من المعتزلة
 والفهم ما معنى انه ان كان واجبا واجبا علينا ان يوقعه على وجه الوجوب فيكون نقلا متعبد به به على
 وجه النقل وان كان مباحا كما متعبد به باعتقاد ايا حرك كان لما فعله وتركه واجبا بغيره التماسي
 في الصلوات دون المتكاثرات وللعلل والاشكر لخر من ذلك كله لنا تقدم من قوله قد تقدم كما فيكم
 في رسول الله استحق حسنة من كان يرجو الله واليوم الآخر غيرها من الايات الإجماع الصصاية على الرجوع
 في الاحكام الى فعاله كما روى عن ام سلمة انها سئلت عن قبلة الصلاة فقال لها لم تهتدي لهم في قبلة
 انما ساء ولو لم يجب اتباعه في افعاله لما كان رجوعه ولان الصصاية تختلف في الفعل من المتفاوت الخطأين
 فقالت عائشة فعلمته انا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتسنا فاتفقنا بذلك على وجوبه وخلع عليه
 نعله فوالفوا فالفهم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول اني اعلم انك حجة الله لا تنفع دونه اني رايت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يهتدي لما قبله قوله طاب ثراه لم يدل على حكم في حقنا اي من وجوبه فلما استدل
 عليه بما فيها الاشارة بذلك في قوله ولحق بذلك لافعال الطبيعية الى ما يظهر فيها المقصد
 القرينة في افعاله عليه السلام في عدم الدلالة على حكمه في حقنا **الحث الثالث** يعلم الوجه بالنقض

مستند وبذلك لا يستحق له ترجيح الفسح وهو القضاء على أصله وليس من وجوبه
 برحمة **الأول** نصه عليه السلام على أنه مخير بينه وبين فعل ثبت
 وجوبه لا يستحق له التحيير بين الواجب وما ليس بواجب **الثاني** اقتضائه
 اقتضائه بأمره الوجوب شرعا كالإيمان والاقامة للصلاة **الثالث** معرفته
 كونه قضاء لعبادة واجبة وجوب سائر فقه القضاء الأداء وفيه
 نظر للمنع من المساواة بينهما فان كثيرا من الفقههاء يقولون باستحباب
 الصوم في رمضان مع وجوب قضاء عليه اتفاقا وبعضهم باستحباب قضاء ركعة الفطرة مع وجوب أداءها بها واج
 لا يثبت معرفته وجه الحقيقة ولا القبول على وجه القضاء الرابع وقوعه جواز لشرط موجب للفعل كما لو نذر أن يركن
 تصدق فركن فقد صدق عليه فيعلم وجوبه الخامس أن يكون فعلا ولو لم يجب له يجرى كالجرح بين ركعتين صلوة الكسوف
 وأعلم أنه ليس المراد بالعلم قوله طائفة يعلم الوجه حقيقة اعني الحائز المطابق الثابت بالهوا عم من ذلك بحيث
 يندرج فيه الظن ويعلم ذلك من الطرق المذكورة **قال البحث الرابع** الفعل اذا تعارض كانا من الرسول عليه السلام
 علم ان السابق بطسوع اذا علم تصدق عليه السلام بالمفسوخ ولو كان احدهما مأمورا والاخر من غير واقعة عليه السلام
 عليه علم خرج المأخوذ من التمسك وان علمه عليه السلام قوله وتقدم القضا مع عدم تراخي الفعل ما لا يقبل
 وله سبيل من يجوز التمسك قبل الوقت لا عند منعه فان خص بامته عمل من بالقول لسبب لا يوجب الكيفية
 اشتركت فكذلك في ذلك السجدة باليد اليمنى ان تراخي الفعل وكان القول عاما كانا سببا معا ولا يوجب كونهما
 عنوانا لخص بامته كونهما سببا معا مثل فعله للتمسك باليد اليمنى لم يفعل في فعله بالقول او لم يفعل في فعله باليد اليمنى
 التمسك باليد اليمنى في فعله باليد اليمنى وان تراخي الفعل في فعله بالقول وان تراخي القول في فعله باليد اليمنى
 لا يحصل لذلك القول قد تم القبول لولا ذلك لا يستغناء عن الفعل دون العكس للعلم بتساؤل القول لثبوت
 الفعل ليجازي آخره فيكون ميتنا ولا لثباته فقد منه فلا يتساؤلنا **فقول** الفعلان لا يتعارضان اذا التعارض لا يتم
 الا مع تناقض المتعارضين وانما يتناقض الفعلان اذا تضادا واتحد وقتما ومحلها من المعلوم استحقاقه وجود
 وضد في محل واحد الفعلان المتضادان المتحد محلها دون وقتها او بالعكس فلا يتعارضان بانفسهما
 عدم تناقض وجودهما بل قد يتعارضان باحدنا غير من ما يوجب شمول حكم احدهما لآخر وانما كونهما في
 محل واحد من فعل ضلوك الذي دل الدليل على تعينه دائما ما لم يفرجه عليه فانه يدل على ان الحكم السابق
 مشروط

عنه واللاحق ناسخ وكما لو فعل فعلا وعلم بالدليل ان من عداه متعبدا به على وجه الوجود في الحكم الم
 يرد الناسخ له ثم يفعل بعض المكلفين ما يضاف ذلك الفعل فله عليه السلام عليه فيعلم انه خارج
 عن الناسخ بالرسول عليه السلام في ذلك الفعل ويكون تخصيصه له ان كان مقارنا ونسخا ان كان متبعا
 في اقرار هذا فاعلم ان المعارض للفعل قد يكون فعلا وقد يكون نقولا والفعل قد يكون من الرسل عليه
 وقد يكون من غيرهم وقد تقدم ذلك هذا القسمين واما القول فاما ان يكون متقدما للفعل او متاخر عنه
 وعلى التقديرين فاما ان يكون المتأخر متراجعا او غير متراجع وعلى التقديرين لا بد ان يكون المتأخر متراجعا
 له عليه السلام بامته او شاملا لها معا في القسمين ان يتقدم القول المتأخر متراجعا عنه الفعل من
 غير تراخ كما لو قال الطواف واجب على عند الزوال ثم صلى في ذلك الوقت وهذا جائز عند من يجوز النسخة المتأخر
 وقت فعلها في غير تراخي على امته مثل ذلك الفعل اذا علمنا انه وقع على وجه الوجوب بالثبوت في
 الناسخ ان يكون الفعل المتأخر متراجعا فيكون منسوخا عنه دون امته لعدم تعامل القول لم يلزمهم
 مثل دخل الناسخ مع علمه بايقاعه اليه بالفعل على وجه الوجوب ^{سج} ان يتقدم فعلا على قوله المتخصص به
 ويتأخر عنه من غير تراخ كما لو قال الطواف واجب من غير تراخ فيكون ذلك على وجه الوجوب ^{سج} عن العموم
 من الفعل المقترن بما يدل على لزومه مثله لكل مكلف فيما قبل من الاوقات والى الناسخ ^{سج} ان يكون
 يتراخي قوله المتخصص به من فعله فيكون حكم الفعل منسوخا عنه دون امته ^{سج} ان يكون القول متقدما بامته
 ويتأخر عنه الفعل من غير تراخ فيجوز العمل بالقول اذ لو تأخر في الفعل لم يلزم الغاء القول بالكلية وادعى ان
 يلزم الفعل لبقاء حكمه في حقه عليه السلام وكان فيه جميعا بين الدليلين فيكون اول من الغاء ^{سج} ان يكون
 وان يتأخر الفعل عن القول المتخصص بنا متراجعا فيكون منسوخا عنه ويلزمنا حكم الفعل المتأخر ان يتأخر
 المتخصص بنا من غير تراخ فيكون الاصل ان حكم الفعل متقدما ^{سج} ان يتأخر القول المتخصص بنا متراجعا فيكون
 حكم الفعل منسوخا عنه ^{سج} ان يتقدم المتناول له ولا امته ويتفق فيه الفعل المتأخر فينبذ ^{سج} ان يتأخر القول
 وهو من ذلك القول ^{سج} ان يتأخر الفعل عن القول المتناول له ولا امته فيكون حكم القول منسوخا عنه ^{سج} ان يتأخر القول
 عن ان يتأخر القول العام من غير تراخ فينبذ ^{سج} ان يتأخر القول المتخصص بنا متراجعا فيكون حكم القول منسوخا عنه
 العام ما راجح فيكون حكم الفعل منسوخا عنه وعن امته وان جهل تقدم احد على الآخر قد اقدم القول لقوة دلالته
 على الفعل والآخرى ارجح اما الاول فلا لالة الفعل متعلقا بالقول من غير عكس المحتاج اليه ^{سج} ان يتأخر

الحاجة بالفرقة واما الثاني فظاهر لان التناول القول لنا معلوم لانه مقدر وتناول الفعل لنا معلوم
 لانه كما يحتمل تاخره فيكون متناولا لنا كما لا يخفى بل قد منعه فان يكون متناولا لنا والمعلوم مقدم على ليس
 بمعلوم اتفاقا **والبحث الخامس** الاقرب اليه من قبل النبوة لم يكن متعبد بشيء احد الا ^{بما} لا يشترط في ذلك
 وتتمتع عموم دعوة من سبقته عليه السلام او وصول شرعه اليه بالتواتر وركوب الدابة حسن عقلا ولكن اكل لحم
 المذكي اذا اضر فيه وطوافه بالبيت لا يدل على وجوبه واما بعد النبوة فالحق انه كان وانما خطا من نعم الله
 متعبد بشيء ابراهيم عليه السلام او موسى او عيسى لانه عليه السلام اوحى اليه كما اوحى اليهم فشرعه اصل و
 له يجب رجوعه اليهم المحاورات بل كان ينظر الوحي وغضب على عمر حيث اطلع في التوراة لو كان ^{في ذلك} من
 سبحانه ما وسعه الاتباع ولا يمانح ان يحب علينا ^{في} الوحي في الواقع للناس فيه في حفظ كتب الانبياء وقوله لم
 فيه اهلهم قد امة بالافتداء بالهدى للشرك ^{في} التوحيد وشبهه وقوله انا اوحينا اليك كما اوحينا الى
 نوح وشبهه الوحي بالوحي لا الوحي بالوحي ولا تنبئهم بما بين يديهم بعضهم والا يلزم الكذب في جميع الانبياء
 له ^{في} كماله بالجميع **اقول** هذه جملة فروع الناس واعلم ان الناس اختلفوا في ان انبياءا عاينوا السلام هل كان
 متعبد بشيء احد من سواه من الانبياء عليه السلام لا اما قيل النبوة ضيقة لاكثر انبياء قوم في وقت
 اخرون اما المكرون فاحتموا في ذلك لانهم لا يرون ان الله لو كان متعبد بشيء احد منهم لوجب عليه الرجوع الى
 علمه وتلك الشريعة واستقناهم والعامل بمقتضى ما حصل ذلك لنقل كما نقلت احواله ولعلنا صلات الله
 عليه وآله لم ينقل علينا انتفاؤه وفيه نظر للمنع من الملامة والاولى فانه يجوز ان يعلم حكم تلك الشريعة
 بطريق الوحي من الله ثم كما علم قصصهم احوالهم لتاثيره فيهم كما متعبد بشيء احد لا فخر اهل تلك الشريعة بل
 ولشبهه الى انفسهم ولو ثبت ذلك لا يشترط بطلان التالي خيل بطلان المقدس ما استجيب الا بخر ووجوبه
 دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب خوله فيها انه عليه السلام كان يوجب للبهيمة وياكل اللحم الذي يبيد
 بالبيت والجواب عن الاول بالمنع من عموم دعوة من تقدمه سلمنا ان كان نعم وصول تلك الدعوة اليه بغير
 تفيد العلم والظن الغالب عن الثاني انه لا يدل على انه متعبد بشيء احد في ذلك فان ركب البيهية حسن
 عقلا ولا يطرأ في الحفظها ونفعها بالالف والستة والاربع مائة من السباع الفار به ففعله ذلك لا لا لا
 شرعا وكذا اكله اللحم الذي فانه حسن العقل لا يفرق بينه فافرح حال ان الفراء وما طوافه بالبيت على تقدير ثبوت
 الا على ان ولها شرعا بل ان الله ما ذوق في غير هذا الا ان الله ما ذوق في غير هذا الا ان الله ما ذوق في غير هذا

الالهيات وخرج حكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه على وجه لو كان ثابتا فالحكم شامل الموجود
 والعدم وخرج بالشرعي التبعي للبيان والرافع لحكم عقل والجزء لا يتقاع الحكم بالعقل لا بدليل شرعي وخرج بالمتأخر
 الاستثنائي والشرطي والصفة دون المتعلق وجه لو كان ثابتا فهي الله عن مثل فعل ما صوبه لانه لو لم يكن هذا الفعل
 لم يكن مثل حكم الامر ثابتا وهل هو دفع او بيان انهما من الحكم القاصي ابوبكر على الاول المتعلق بالخطا بالفعل ولا يرد
 لانه فان الحكم هو التام والصفة او استثنائي اذا ليس استثنائي بطريق الجاحد والى من العكس كون الظاهر متعلق
 السبب بتركه وتجويزه كثره يمتثل بافتناع الجميع لا مثال ولا من خطا به نعم كلامه وهو قديم ولا بد له من علم
 الدوام فلا يستثنى ولا انتهى الحكم لانه لا يجوز ان يكون اولى من غير علم السبب بالخطا عند ما حادث
 وسواء تصور على انه يرفع بالمتأخر اقول لما فرغ من البحث عما يفيد من ثبوت الحكم الشرعي بحث عما يفيد
 رد ذلك الحكم بعد تحققه وهو المستثنى وكان الثبوت مسبوqa بالتصديق بل يذكر تقرير المستثنى وعقده
 بذكر امتناعه واجتماعه واعلم ان لفظ المستثنى لغة عبارة عن الابطال اعني الاقل منه يقال استثنى الرجل
 القدم اي ازالها ولباطنة ما وشفقت المشي لظن عند توهم انتقاله من موضع الى اخر ويستعمل ايضا في
 التمام والتجويل يقال استثنى الكتاب الى اخر عند نقل ما فيه اليه وحكاية ومنه تناسخ كراواح الكتاب
 عبارة عن انتقالها من احوالها وتناسخ المواثيق عبارة عن انتقالها من وادى الى اخرها فقال القاصي والقدر
 مشترك بينهما وقال ابو الحسب رحمه الله حقيقة في الاول مجاز والثاني حقيقة قال القفال والحكم طائفة
 وافقوا بالحسين وهو الحق لما عرفت من جهة المجاز على الاشتراك عند التعارض ومن ان الازالة اعم
 من النقل لانه عبارة عن عدم صفة وتحدد اخرى والاولى من مطلقا والمطلق اعم من المقتضى ووضع
 اللفظ للحكم اولى لما تقدم ولما تجسب غير الاصولين فقد عرفنا المصطفا طائفة بانه رفع حكم شرعي بدليل
 شرعي غير عنه على وجه لو كان ثابتا فالرفع جنس وباضافة الى الحكم خرج رفع الدوام والصفة الحقيقية
 والحكم شامل الموجود كالوجوب والندب والعدى كالتحريم والكراهة وتقييد الحكم بالشرعي يخرج الشرع
 المبتدع والرافع لحكم العقل من الالهيات والعلوية وتقييد ارجح في الحكم الشرعي ما استفيد من خطا بالشرع منقطع
 ومعه وجه وصوابه ونحوه وما استفيد من فعل الرسول عليه السلام وتقييد كالمبتاخر عنه يخرج ارفقا
 الحكم بما يقدر ان الدليل عليه من الالهيات المتصلة به كالاستثناء والشرط والصفة والغاية
 وقوله على وجه لو كان ثابتا فهي الله نعم عن مثل فعل ما صوبه كقولنا صوبوا يوم الجمعة وشح قال

لا يقتضي بالبيان الشرعي جرح الحكم الشرعي فان كان كان في الشرع ان كان في الشرع ان كان في الشرع

على الباقي قوله لانه متعلق بالسبب قلنا والباقي ايضا متعلق بالسبب لما اظهر في قلنا والباقي ايضا متعلق بالسبب
 من ان علة احتياج الاثر الى الموثوق بها هي الامكان وهو وصف مشترك في الطائر والباقي قوله ويجوز ان يكون الطائر
 الكثر افراد من البياض لا يستلزم اجتماع الامثال **الثاني** ان حكم الله تعالى خطابه على تقدم وخطابه كرامة وهو حق
 فلا يصح منه **الثاني** ان الله تعالى اما ان يعلم واما الحكم او يعلم النقطاعه فان كان الاول استلزم الثاني لا يستلزم
 انفراد عليه نعم جملا وان كان الثاني انتمى لحكم لانه لا يطربان القدر هو المظهر والحق الاول انه يجوز ان
 الحاشا في من الباقي وان لم يعلم سبب قوته وجب كايلازم من اعداه اياه الترحيم من غير مرجح وبطلان استناد قوله
 الاختصاصه بتعلق السبب او بكثره افراد لا يستلزم بطلان قوته مطلعا فان لم يتلزم في الخاص لا يستلزم في العام
 وعن الثاني ان خطابه الله تعالى عندنا حادث وليس هو نفس الحكم بل هو ايل عليه وعن الثالث ان المحتاج ان الله تعالى
 علم النقطاعه ولكن لا يلزم من ذلك استلزام الحكم وانقطاعه بنفسه لا احتمال علم الله تعالى بانتهائه وانقطاعه برفع
 التماسه **قوله** **الثاني** التمسح جاز عقلا وواقع سمعا لا يمكن اشتغال الفعل على المصالح في وقت دون اخر
 ولا يقطع بنوع نبوة محمد صلى الله عليه واله ولا لجماعه عليه كون شرعه ناسخا لما تقدم واجتياح اليه في ان مواعيد
 ان يبيح وام شرعه بطل التمسح ولا اقضي الفعل مرة الى يبيح التمسح وجه بطل الثالث ان بينه وبين قوله متسكنا يا
 سبت ابدل ويا الفعل انك احسن التمسح الذي عنه او يبيح التمسح الا انه لا يبيح التمسح لا احتمال ذكر الثالث استلزام
 لا يقطع قوام اليه في حيث استاصله لم يفتقر لا مرشدين وقول موسى واولاده في قديم الزمان ان المصالح
 كما في البقرة لا يستلزم العهد ست سنين لم يفتقر في السابعة فان اياه فليفتق اذنه وليستلزم ابناء و
 موضع اخر فيتمتع خمسين سنة ثم يفتقر في الفعل احسن او يبيح اذ يفتقر في اختلاف الزمان والاحوال
 المحقق دة وهو معارض بوقوع التمسح عندكم كما في البقرة التي امر بان يبيحها فانه جاز ان يبيحها لعلهم لم يستلزم
 امره ان يفتقر بغيره وفي كل يوم بكرة وعشية ثم نسخا **قوله** **الثاني** التمسح لا يمكن عقلا وواقع سمعا لا
 لا يمسلم بن محمد لا صغرا **الثاني** وللبعض اليه في التمسح على الاول ان الحكم الشرعي اما ان تكون معللة بغيره
 والامر ان كان ايقول احسانا والمقرلة او كما ايقول في الاشارة وعلى التقديرين فالتمسح ممكن لما على قولنا ان المصالح
 يختلف باختلاف المكلفين او قراتهم واحوالهم فيكون الفعل مصلحا لبعض المكلفين في امر به ومفسدا لبعضهم في نهيه
 او مصلحا لبعضهم في وقت معين ومفسدا في وقت اخر فيكون الامر في دينه **الثاني** واما قول المحقق فانه لا يفتقر
 وتبدل اليه في شتيه وادائه فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون على الثاني وجهين احدهما اننا نقطع بغيره

بالبراهين القاطعة والادلة الواضحة وذلك ملزوم لتحقق النسخة وثانيهما اجماع الامة فانهم لا يختلفون
في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ التوجيه الى البيت المقدس بالتوجيه الكهنية فلا يوافقون بالاعتقاد
باربعة اشهر عشر ايام وان شريعتهم محمد صلى الله عليه وآله ناسخة لما تقدمها من الشرايع التي كانت في يدهم في
موسى عليه السلام بين دوام شرعه وصحة كان كل استعمال نسخته اما الاول فلا بد ان يكون بين دوام شرعه كما ان بين
القطاعين لا يبين شيئا منها والاول باطل والاضطرار لا بد من توفير الدواعي على نقله ولما لم ينقل من غير ان
انقطاعه والثاني بطر ايضا والا كما كيف من شرعه بل انما الى حد ما تقدم من ان الامر لا يدل على التكرار وهو باطل اجماعا
ولعدم قبول النسخة واما الثاني فلا بد من موصوفه وبما تاملت واما مع عدمه فليس فلا يجوز عليه الثاني فترام في
بمسكونا بالسبب ابد قوله حجة ولا بد من عباراتهما التي تها في جانب المستقبل فيستحيل نسخته الثالث ان الفعل الماضي
شرعا ان كان حسنا امتنع له عن الذي لان الذي عن الشيء ملزوم لنسخه وان كان قبيحا استحال كونه مأثورا به وهو متحال
للمقدور ويجوز ان يكون الاول المنع من بقاءه دوام شرعه وللدعي انه بين القطاعين ولا بد من نقله متى تراء اما الاول
الي في انقطاع فان نسخة نصرت قبل ان يتم ولم يبق منهم الا شذوذ اذا لم يلزم من عدم النسخة واما ثانيا فليجوز ان يكون باطل
على سبيل الاستحسان على متواتر العلم وتوفر الدواعي على نقله ونحو القائل المنع من صحة النقل لا يكون في دعوى
تواتر العلم بتمام انقطاع تواتر العلم بتمام انقطاع النقل لا يكون في دعوى التواتر وكما قيل في نسخة عبد الله
سنتين بعد عتق في الشافعيان في العتق فليست باذنه ويستبعد ما يدعى في موضع لف من حيث يستند من خبره
ثمة يفتي فانها المراجحة لا بد من كونه فهو ملزم وان كان حقيقة لزم النسخة وهو المصطلح في الثالث ان الفعل
الماضي به حسن عند الامم بغيره عند الله عنه فان الحسن القبيح قد يكونان ذاتين الافعال وقد يكونان صفتين
يختلفان بغير اختلاف في الاقوال والاحوال والمكلفين كما تقدم وما يعرض له النسخة والتغير في الشرائع من قبيل انفسهم
الثالثة خاصة وما كان من قبيل القسم الاول من نسخة محال لما ذكره الحسن المصنف في العتق وقبح الكذب الجور وهو هذا
عند اصحابنا والمغزاة والاشاعة فلا يقدرون بكونها ذاتين شي من الافعال فيصير عندهم انقلابا كل حسن
تبعها او بالعكس فلا يستماله في ان يهيب المامق به في وقت منهي عنه في اخر ثم يعارض اليه من باب النسخ وقد وقع
في شرعهم كما في البقرة التي امر ابن عباس بحرقها قال يكون ذلك ابدالها لقطع التعبد بذلك عندهم وفي السفر الثاني
من القرآن في كل يوم خروفا فاعذوه وحررنا غشية قربانا ذابا في الاضداد كما في نسخة عندهم واما ثانيا
الاول في نسخة ما انما دل على استحالة نسخ شرع منكم والثانية على منناع نسخ التعبد بالبيت المقدس اجماعا

استحالة النسخ مطلقا **البحت الثالث** في القرآن ما هو منسوخ خلافا لابي مسلم بن عيسى في كفاية العدة
 وتقديره الصمد على المباحات وثبات الوحد للفسر والقبلة وحججه بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من يمينه ولا
 خلفه واعتذاره ببقاء حكم القرآن في الحامل وان الغرض من تقدير الصمد التمييز بين المؤمنين والمنافقين فلما
 زال التعبد وبقاء الاستقبال لبني البيت المقدس عند الاستبصار باطل لان المأذون تقيد من كتب الله تعالى ما يطالبه ولا
 ياتيه المبدل من بعده وعادة الحامل بوضع الحمل سواء كان في سنة او قبل فجعل السنة بعد زوال بالكلية وكان
 نصيب التمييز يقتضي كون الصمد باسمهم منافقين في غير علمه السلام فانه لم يتقدم على وهو باطل ولا
 البيت المقدس كغيره عند الاستبصار فالمقصود من قوله تعالى تصد يا ايها الذين آمنوا بالكلية **القول الثاني** في التفسير
 وقوع النسخ في القرآن القرين وخالف ذلك ابو مسلم بن عيسى في كفاية العدة لما ذكره في قوله تعالى تصد يا ايها الذين آمنوا بالكلية
 حولا حيث قال والذين يتوفون منكم ويذروا اولادهم يتيمون انفسهم اربعة اشهر وعشرين اية الله تعالى انفسهم
 الصمد على المناجاة بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم الرسول فخذوه وايضا يتحكم بصدقة ونسخ ذلك القرآن
 انه تعالى امر بثبات الواحد العشرة بقوله ان يكن منكم عشرين ذابروا فليقبلوا ما بين ثم نسخ ذلك في قوله
 تعالى الا ان يخفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة ضاربة فليقبلوا ما بين الاربعة اية
 امر بالتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ثم نسخ ذلك بالاجابة التوجه الى الكعبة بقوله جعل من قال قولا
 وبهاك مشطرا للمسجد الحرام وفيه نظره ان التوجه الى البيت المقدس امر يمكن ولجبا بالقران اذ ليس فيه ما
 يدل عليه بل بالنسبة وح كذا في ايجاب التوجه الى المسجد الحرام لا لاية المذكر كذا في قوله تعالى ان يكن منكم
 القرآن مدسوس خايل على كونه ناسيا استشهد ابو مسلم بن عيسى في صفة كتابه العزيز لا ياتيه الباطل من يمينه
 يدل به ولا خلفه فلو نسخ كما قرأناه وهو خلاف مدلول الآية واعتذر عن الوجه المذكور اما من
 الاول فبان حكمه لا عند احوال لم يدل بالكلية فان الزيادة لو كانت مائة ملة ومدة جهل احوال امتد
 به واذا بقي الحكم في بعض الصلوات كان تحته نصيبا لا نسخا او اما الثاني فلان وجود اليقين انما زال لازوال
 سببه وذلك ان الغرض من هذا الامر تمييز المؤمنين عن المنافقين بالامتنان وعند نسخ هذه الاية ذلك
 الامتنان ارفع ذلك الحكم لا ارتفاع سببه ولما عين الثالث فيمكن ان يقال ان حكمه باق اذ لو كانوا
 اربعا الا لما بين في غاية الجبين والضعف في بيان نصه سمعهم مقاومة العشرين وجث الشبهة فيمكن
 تخصيصها وعن الاربعة بان حكم التوجه الى البيت المقدس لم يدل بالكلية لوجوب التوجه اليها عند الاستبصار

في قوله تعالى تصد يا ايها الذين آمنوا بالكلية

او اعذر فيه هو الخصم لا المستقيم والجواب عن حجة ان المراد بالآية والله اعلم انه لم يتقدم من الكتب
 الاولية ما يثبت بطلانها فكما ياتي من بعده منها ما يبطالها فلو سلم من عدم تطرق النسخ في الاما
 وعن اعتذاره الاول بان عدل المحاميل في نفسه ، ابعد الاجاب من وضع المحمل وضمي اربعة اشهر
 وعشرة ايام سواء كان ذلك في اول من المحمل فيه ان امكن فالاعتذار بغيره من القول زال بالكلية وعن
 الثاني بانه لو كان الغرض ما ذكره لم كون اكابر الصواب لم المؤمنين عليه السلام مناقضين وهو بطم اتفاقا
 وعن الثالث بعد تسليمه ان خصوصية العدد زال بالكلية لتحقيق الحكم في غير كل الوقوف زيادة الضعفاء
 على المائتين والجمال كما ذكره وعن الرابع بان التوجيه الى بيت المقدس بحال الاشتباه ليس مقصودا بل
 لتقوية المعنى التوجيه الى الكعبة فهو مساو لغيره من الجهات وما كان في خصائص بيت المقدس بحال الاشتباه عن
 من الجهات زال بالكلية **قال البحث الرابع** في شرائط النسخ وهي استمرار فان المنقطع لا ينسخ وصحة غيره
 كالقيام والقعود ووجوه التميز والنفق والفساد وما وجب استمراره اما لكونه لطفا لا تغير ولا معرفة او لكونه
 على صفة هو بغيره لا في نفسه الكذب والجحور وشبوت النسخ والناسخ بالشرع وانما الناسخ عدم
 توقيت الفعل بفاية معارضة كما هو الصيام الى الليل لا بالجحور بل بكونه وصرا عليه الى ان ينسخه عنكم ووقفه
 في الحكم الشرعي دون لباس الافعال ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ بالشرع لتساوقا علم استمرار الحكم
 فيه بظاهر الخطاب وبغيره انما لا ينسخ قد يكون لا الى بدل فيستلزم وجود لفظ يدل على الزوال وقد يكون الى
 بدل متضادة فيكون ثبوت المضاد وقد يكون ان يخالف كشيء عاشر وعبره مضاد سائر النسخ في الزوال فيستلزم
 وجود دليل على اول عدم التناقض بين الحكمين **اقول** شرائط النسخ تارة يتعلق بالنسخ وتارة بالنسخ
 اذ الاول فاقول احدها ان يكون الحكم مستمرا فانه لو كان منقطعا او مقيدا بجهة واحدة او مطلقا لم يكن
 نسخا وان يكون محال منه تغييرا كالقيام والقعود الذين كل واحد منهما في حاله ولجبما وفي حاله جوازا وفي حاله
 مباحا كما في الصلوة والخروج منها ووجوه الضرر كالبيع المحرم وقت النداء للمباح في غير ذلك لا يقع والضرر فان
 الشئ قد يكون نافعا في وقت كالأكل عند السجدة من افي غير ذلك كالأكل عند السجدة ولا يتحقق النسخ فيما يجب
 استمراره لكونه لطفا مطلقا كعرفة الله تعالى او لكونه على صفة هو عليه لا ازمة له كوجوب الاضامن فانه
 محال بصفته الا انشاؤه كغيره كمن لا يجهل فانما جعله بعد من مطا بقية ما علمت فيهما كوجوبه لا ازمة
 في ما لا يجهل بكونه موقفا بفاية معارضة مثل وادى الصيام الى الله الى اما المقيد بفاية فيسقط النسخ

ممثل ان يقول دوموا على الفعل المأكل ان النسخه عنكم وكقولهم فامسكوهن في البقي حتى يتوهمن
او يحمل الله سبحانه وتعالى النسخه بقوله قد جعل الله من سبله ان يكون البكم جلد له وتقرى في عاين الذي بالثبيل باله والوا
الاحكام الشرعية دون اجناسه كدفعه وصورها وورثه العقلية فان الصلوة الى بيت المقدس وصورها
الميراث بالناسخ كما كان وقوله ساكنما ارفع وجوبه كرفع حكم البراءة الاصلية بالجماع قبله وشرايه المحر لا يسم
نسخه ولا يشترط تناول لفظ النسخ للحكم الذي دل الناسخ على رفعه بمعنى ان يكون موضوع النسخ في جنس
او بلزومه بل لو لم يستمر الحكم في جنس خارجي عن المحل لكانت اولى ما علم استمر الحكم فيه من ظاهر المطالب في
صحته ورواها نسخ عليه الاخرى ان لا يكون المتكرر مع انه لو دلت على ارادة المتكرر
منه لم يدل دليل على رفع الحكم عن بعض المرات فكان نسخ اتفاقا مع عدم تناول اللفظ له واما الثاني فيشرط
في الناسخ ان يكون دليلا على انقضاء الحكم بوجوب المكلف فيجنس لا يسمي جنسا اذ كان متلخصا عن النسخ
لكن مقتضى هذا فيفسر في شرح هذا النسخ وان يرد بالناسخ فيم اريد بالنسخ كالا لزم الابتداء والفسخ يكون
الى بدل كان مضادا للحكم الاول كقولهم لا يملك ثوبه كرفع مضادة كسنة وجوبه لا يملك ثوبه المقدس بالثوب والفسخ
كان مخالفا في مضادة كسنة صوم فاشوراء بصوم شهر من هذا وكسنة سائر الخلق بالزكاة لم يكتف في نسخ الحكم
اول لعدم التماثل بينهما بل يشترط ما يدل على رفعه فلو كان او فعلا او تركا قال البحث الخامس يجوز نسخ الشيء
قبل فعله اجماعا فان العاصم والكا في مخاطبات الناسخ والنسخ وهو يجوز نسخه قبل حضوره وقت المقر له عليه
المع خلاف الاشارة الى انما يجوز ذلك لزم البداهة في روط البداهة بعدة وهي اتحاد الفعل والوجه والوقت والمكلف
وهي ثابتة هنا لان الفعل بالنسخة الى ذلك الوقت ان كان حسنا استحال الشيء عنه او قبيحا فسيحيل الامر به
منع اتحاد الفعل لتناول الشيء مثل متناول الامر بالاعتقاد والشيء بالفعل لا بالقول اعلم ان
سيحيل كون احد هما مصلحة في وقت والاخر فسد فيه والامر الاول يتناولها فكذا الشيء والاعتناء بالشيء
في نسخ الامر اجماعا والشيء من الاخر واما تناول الامر بالاعتقاد فليس كذلك لان الامر يتناول الفعل ولو سلم فلا
لغاثة متعلق الامر والشيء بجوابه ابراهيم عليه السلام ابراهيم لم يفعل للفداء وكان السيد قد امر عبداه
بشرط ان لا يذبحا ولا احتمال كون الفعل والامر مصلحة قبل النسخ في تغير مصلحة الامر خاصة والجواب بالمع من
امر ابراهيم عليه السلام بالنسخ لقوله قد صدقت الرؤيا اني امي قد ماتت وهو مع ظن الامر به بالاعظام
عظيمة انه يومئذ يذبح سلمنا لكن قد وجر انه ذبح لكن الله كان يوصل ما يقطعه والسيادة ايجس منه بجواب

نسخ

نسخ طه في جواز النسخ على رسل الله صلى الله عليه وسلم

الا انه لا يمكن خياطة وكذا المحسن عند الشارع الثالث ان الفعل المأمور به في الوقت المعين وقد يكون مصلحة
 والامر به كذلك قيامه بغيره من مصلحته الخاصة في وقت آخر فيضمن مفسداً فيفسد انتهى عنه وان كان
 المأمور به مصلحة في وقت الامر والامر به وان كان الفعل المأمور به مصلحة في وقت الامر من المفسد والمحمول
 الاول بالمتنع من امر ابراهيم عليه السلام بالنجس انما كان مأموراً بمقتضى مائة من الانجاء واخذ المصلحة وذلك مع
 الظن بالغالب بانه مأمور بالنجس لا بمصاين ويؤيد قوله نعم قد صدقت التروا ولو فعل به طراً مراً يقال
 وجوب الرضا والقداء لا يدل على انه كان مأموراً بالنجس حقيقة بل جازعاً حصل طنه من امر بالنجس تسليماً لذلك
 انه لم يجره فقد رآه عليه السلام يجره وكما كان قطعاً عضو او صله الله تعالى فان قلت لو كان قد دعي مع الانجاء
 الى القداء قلت لا ثم وذلك لان القداء ليس عرفاً للنجس بل عرفاً عن اذهاب الروح وابطال الحياة المترتبين عليه
 الثاني بالمتنع من البلازمة وظاهر اعلية حسن الظن ذلك من السيد البكر الزليد عليه وعلى غيره من مفسد
 في المأمور به وذلك متنع في حقه تعالى لكونه عالم بالكل معلوم وعن الثالث ان الامر بمصاين مصلحة في الفعل المأمور
 واذا فرضت مصلحة الفعل باقية كان حسنه باقية وايضا فاستدرك الامر بالمفسد مع بقائه مصلحة الفعل لا يوجب رفع
 الامر لا الشئ عن الفعل لان فيه توقيه تلك المصلحة والصحة لذلك كونه يضمن الشئ على امر به وان كان الشارع
 من ذلك وهو نسخ الشئ قبل فعله فانه اعلم من كونه بالشئ عنه او بالحق تركه والحيث ان كان الشارع قد ذهب الى ان
 الامر غايته على المأمور عند مباشرة الفعل المأمور به وطهنا من حوايل الامر كان وجوب اقبل الفعل ومصلحة
 ثم صار مفسدة قبل الفعل ايضا قالوا ان الامر السابق على الفعل اعلام واختيار المكلف بانه مكلف بالفعل في وقت
 فليزعمه الكذب على الشارع بقدر ينصفه قبل ذلك الوقت قال البحث السادس يجوز نسخ الشئ لا الى بدل
 تقديره الصفة على المناجاة وقوله تعالى يا بني خيرا ما اوصلها لا يدل على مطلوب بل يجوز ان يكون العدم خيرا من شئ
 في وقت نسخها لان المراد بنسخها في اللفظ لا في المعنى وهو هنا ويجوز النسخ الى الشئ كما هو المانع لتقدير بيته وان
 القدية والحسن منسوخ بالجلد والرحم وصوم عاشوراء يوم رمضان قالوا الخرافة وجوابه بل لا يستلزم
 ثوابا ويجوز نسخ التلاوة دون المحكم وبالعكس لانما عبادتنا لا تلازم بينهما وقد وجد في الاعتداد
 بالحل والرحم للشيخين ويجوز نسخ الامر بالمقيد بالناهي لانه كالعمو القابل للتقصيص لان شرط النسخ
 الدوام ولا تعاند الشئ بشرطه والخيال ان المتنع بغيره فيكون كذا في العالم امتنع نسخها ولا يجوز مثل
 عرفت نوع الفسنة ثم بين من بعد الف سنة الواسعين عاما ولكن بغير لازم لان النسخ قد دل على ان

البعض كما دل الشئ الناسخ لا شر على ان المراد بالاحوال بعض واحد من اهل ذلك الله ما دونه يعلمكم كما تنسخ
 المحذورة عنه ويجوز نسخ الاخبار عن الشئ علانية لا استتعاذ في ان ينزل الله تعالى عن التكليف بالاجابة عن
 الشئ حتى لا يخبر عن التوحيد كما منع الجنب القرآن وصدق الخبر لا يمنع من ذلك التعبد به اذا اشتمل على
 مسئلة ولا يجوز نسخ هذا الاصل بقضيه مع امتناع تغييره والعلم الذي علم وجوبه كونه مصلحة لا تغير
 كما هو في الجوز نسخة ويجوز في غير اذا اشتمل على وجهه ^{اقول} قد اشتمل هذا البحث على مسائل لا يحسن
 يجوز نسخ الشئ لا الى بدل خلاف القوم لئلا يجرى اشتغال المنسوخ بحال الشئ على منسوخه فيجب رتبة فاما
 فيستعمل المبدل على مصلحة لا يجب ثباته ولا نه واقع فيكون جائزا اما الاول فلا يجوز تقدير المصلحة
 امام مناجاة الرسول عليه السلام المستفاد من قوله نعم يا ايها الذين اذنا جيتهم الى في ذلك وما بين يدي
 فيكون كجديد منسوخ من غير بدل اتفاقا واما الثاني فظاهر احتج المانع بقوله تعالى ما ننسخ من اية او
 ننسخها نأت بخير منها او مثلها والحق ان عدم التحكم قد يكون خيرا ولا نه لا يوصف من شئ نه في وقت
 اخلاص الخبر ما هو اثره او نقول ان المراد نسخ لفظ الآية وطفا قال بالخبر منها او مثلها وليس الحكم ذكره في المراد
 منها او مثلها القصاص في الاول نظر من حيث ان عدم شره فلا يكون خيرا ولا نه لا يوصف كونه طائفا بالجميع بل
 وعدم الفائد في ذلك لا كل احد يعلم ان رفع كل شئ يوجب تحققه بغيره ولا نه رتبة ثبات على المنسوخ الذي
 هو رفع الحكم في مقام ثباته الثاني يجوز نسخ الشئ الى اقل منه خلافا لبعض المشافعية وجوزة قوم مغفول
 من وقوعه لئلا نه واقع فيكون جائزا اما الاول فلا نه في ابتداء الاسلام خير الكافين بين صوم شهر رمضان
 والندية بالمال ثم نسخ ذلك التحريم بتعين الصوم وهو اشق ولا نه اوجب التحريم في السابق والتعريف جدا
 على الزنا ونسخ ذلك بالضرر بالشياطين والجملد والتعزيب في حق المنكر والرجوع بالجملة في حق المحسن وطش
 ونسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وهو اشق واما الثاني فظاهر احتجوا بقوله نعم ما ننسخ من اية او ننسخها
 نأت بخير منها او مثلها اي احسن او مثلها او لا تقل ليس كذلك الجواب لا يمنع من كون المراد نسخ المثل
 ما ذكره في بل المراد والله اعلم بالخبر اكثر ثانيا وبالمثل المساوي فيه الثالثة يجوز نسخ التلاوة دون الحكم فكيف
 وهو نسخ الحكم دون التلاوة خلافا للتأذي من المعتزلة لئلا ان كلا من التلاوة والحكم عبارة مستقلة يجوز
 انهما كهما عن الآخر فان قرأه بمجردها موجبة لحصول التوبة لا جبر لقوله عن من قرأ القرآن فاعلم به فله
 بكل حرف منه عشر حسنة والقيام بالعبادات المشتمل عليها القرآن موجب لحصول الثواب وان نسخ

بيان ارادة الحكم بقوله الف سنة وتعيين المارديه اجمع الجبايات بان نسخ في النسخ الى الجبر يوم كونه مكن باقلا
 لو جاز ذلك لجاز ان يقول اهل الله عاذا ولم يهلكهم ومعلوم ان ذلك لو قيل لكان كذا بالواجب بانه معارض لهم
 النسخ في من البداء فانه لا ينع من طريق النسخ اليه ذلك الجبر في النسخ ان اهل الله عاذا غير متكرر ولا يستحق الله القتل
 في اهل الله عاذا انما يتناول المرة الواحدة لقوله بعد ذلك ما هلكهم برفع تلك المدة فيكون كذا ياما
 له قال للاراداهلاك بعض عاذا لانه لا يكون نسخا بل تحصيله ايضا لانه تقصير به بالاشتغال بالاراداهلاك والتحقيق
 ان النسخ رفع حكمه على ما عرفت فهو منتهى خبر اما الحكم شرعي متعلق به او يد اوله او يجر اجمعيا او على التقدير
 فالنسخ امان ان يكون بالاختيار فيقيضه او كذا فيفاما ان يكون مدلول الجبر من كذا فيغيره او كذا فالنسخ في كل ذلك
 جاز لا فيمن استنسخ الكتاب فانه محال عندنا وعند القرنة انما العلم ان وجب لكونه مصلحة وكانت مصلحة الله
 لا فيغير بتغير الاراداهلاك والكافرين والاحوال كان وصي به دائما واستحال نسخته لان فيه تقويتا لتلك المصلحة و
 ذلك كوجوبه من زمانه تعالى وصفاته ولا جاز نسخته عند اشتغال به على نوع غير واحد من المصلحة
 الدائمة على الجاهل كالعلم والكتب للنسخ وتفصيل احكام النسخ في المقدمة **قال** الكتب السابعة هي نسخ الكتاب
 اجماعا كالعقد وبالسنة المتواترة لا فيضا قطعيا لغايرنا ولا يجوز العمل بها ولا اهل الله اولا العمل بالمتقدم فيقيد
 المتأخر حتى لا يفتي بقوله ثلثات بخبر منها او مثلهما استدلالا بان الذي هو النسخ اليه ووصفه بالغيرية
 وليس اواة وانما يتحقق في القراء والبر فيه وقوله تعالين للناس ما نزل اليهم والناس يعصون يقول له قل ما يكون
 سلطان اوله من تلقاء نفسه ان جازيحي الى الجوا لا يلزم ان يكون الما في به ناسخا قطعا وقد ثبت على النسخ ولا
 السنة فيسنة والنسخ من البيان كانه تحصيله بالاراداهلاك هو بيان ملك الغيا والاراداهلاك بالبيان التليغ وهو لا مقتضا
 احد من سبب لا ما قصد الاختصاص بالجهل وانما التليغ يدل على انه يوجب والله يقران او سنده واما النسخ فهو الواحد
 فلا لا يجمع النسخ على ذلك خبر الواحد اذ ارفع حكم الكتاب اجمع المظاهر لوقياس النسخ على النسخ
 دلالة دليل عارض للتواتر وهو من لغز ولو قوعه في تحريم كل ذي نابية نسخ لقوله قل الحمد وكذا نسخ قوله واسئلكم
 ما دله ذلك كما لا تنسخ المراتب على من لا ياتي ما اهل قبله بلوا في الواحد في نسخ القبلة والكل في اجماع فرق بين
 النسخ والتخصيص والمتواتر قطع به اتمته بخلاف الجبر لا مساواة فلا عارضة وفي الوجدان ان تلك الغاية لا يند
 على عدم فيما يجد وتغيره يحتاج المحلة والجملة تحصيله في نسخ اهل بل في جاز ان يكون قد يجرى عليه السليم لانه
 ينسخ حكم القبلة او يحذفها الصياح في المسجل من يسمونه ويحوي نسخ السنة بالكتاب لا الاستبدال بالنسخ للتحجج

الى بيت المقدس الثابت بالسته وقوله فالان باشر وهن ناسخ لتعريف المبشرين وليست في القرآن وصوم رمضان
 ناسخ لما شورا واصله الحق في الحق ناسخ لما خيرا حقه فيقضي القاتل احق للشافعي بقوله تع لم يبين للناس انزل اليهم
 بيان فيكون كل واحد من بيان الاخر والحي لا يدل على حصر كلامه في البيان وما تقدم ويجوز نسخ الستة المتواترة ولا
 كفى له على السلام كنت فليتذكر عن زيادة القبول الاخر ورده او خبرا لاحد المتواترة والعكس فلا يجمعها **اقول** المانع
 من الاحتجاج بالنسخ باعتبار مقوله اعني الفعل وعوارضه شرع في البحث عن النسخ وقد عرفت **بشيء** النسخ
 انه الدليل الشرعي الراجع للحكم الشرعي السابق عليه على وجه لا يكون ثابتا ولا كان الدليل الشرعي الذي يمكن النسخ **عروض** اوله
 في صفة في الكتاب الستة المنقولة تارة وتارة واحدة على ما ياتي لان كل واحد من دليل اثبات الحكم بالنسخ
 ودليل ارفاعه اعني النسخ لا يجوز ان يقسم الثلثة فكانت اقسامها ستعة وقد ذكرها طائفة من مفسريه
 نسخ الكتاب **بشيء** اي نسخ الحكم المستفاد من الكتاب افرز به دليل مستفاد منه ايضا وهو جارية اتفاق الاهل على ان
 سالم وقد ثبتت في ابيات وقوع النسخ في القرآن العزيز الثاني نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهو جارية اتفاق
 جمهور المسلمين من المعتزلة والشافعية والامامية من الفقهاء كما ذكره واصحاب ابي حنيفة وابن شريح **بشيء**
 الشافعي واحمد بن حنبل وكثير من الظاهرية احتجوا الاولون بانها اعني الكتاب الستة دليلان قطعيان
 تعارضان ولا يمكن العمل بهما لان فيه جميعا بين التفتيضين ولا اهمالهما لان المانع من العمل بكل منهما
 انما هو العمل بالآخر فاذا زال المانع لزم العمل بهما لعدم العمل بهما وان كان العمل بالثاني
 خاصا وهو باطل الاستلزام له الفاء المتأخر بالكلية فتعين العمل بالتأخر وهو المانع الشافعي وجوه الاول
 قوله ما نسخ من اية او من مائة من غير منها او منها استند كقوله الذي هو النسخ الذي هو قوله انما يتحقق
 في القرآن لا الستة كما نكلام الرسول عليه السلام ولا انه وصيه الثاني **بشيء** يكون له خبر من اية للمسخة او غيرها
 لها وليس يحصل في غير القرآن ان يكون خبرا منه ومما لا يكون ذلك يقتضي ان يكون الثاني به من **بشيء** النسخ
 كما لو قال انسان ما اخذ منك من ثوب ليثا في بخر منه او مثله فانه يقتضي منه غرا اتيانه في بخر منه او
 مما له وجب في القرآن فان الثاني ان الستة مهيئة للقران والتأخر ليس بينا له فالسته ليست ناسخة له
 اما الاول فلقوله تع لم يبين للناس انزل اليهم واما الثاني فلما تقدم من كون النسخ دافعا للنسخ والرافع
 للنسخ وليس مهيئا بل عند الثالث قوله تع وقال الذين لا يرجون لقاءنا ابعثوا اولادهم قتل ما يكون لي ان
 ادله من تلقاء نفسهم اتبع ما يوحى **الاول** ذلك دليل على ان الستة لا يكون ناسخة للقران والحوار عن الاول مستبني

على كون الماتى به هو الناسخ وهو ممنوع على اذن ذلك امرامغاثر الى بل يتعين ذلك لانه ترقية على السنج وحيله
مستطاب فيكون متاخرا عن السنج المتأخر عن الناسخ الاثبات كما الماتى به قلت الاثبات مقدم على الماتى به
لانه عبارة عن الجاذبة فتأتيه على السنج لوجوب ترتيب الماتى به على السنج وهو المدعى واسناد الاثبات الذي لم يرد
على كونه ليس من السنة لانها منه تعلق قوله وما ينفق عن الحق ان هو الا رجحى ويوحى والمراد يكون الماتى به خيرا مما هو
في كثرة القوات على ما تقدم ومن الجائز كون القيام بالحكم المستفاد من السنة اعظم ثوابا للمكاتبين من السنج و
صلحهم التكليف حال السنج والمثال المذكور من وجوب كون الماتى به من جنس منسوخ صغير مع انه معاد
يقول الملك لربعية من يلقى منك محب ومشكر وشاء الله بغير منه فانه لا يفرم منه كون الجواز من جنس المحب والمشكر
والثاني من العطاء والاقام والوقد والكرام وغيره الماتى به من كبرى فان السنج بيان لانه تحققت في الزمان
فهو منسوخ مطلق التحصيل الذي هو نوع من البيان ولا منافاة بينه وبين دفع الحكم وبيان الامتناع مدته لكونه
لا من الاول سلمنا لكن لانه انحصار السنة في البيان فجاز ان يكون بعضها مأمونا ببعض القرآن وبعضها ما استفاض بعض
منه سلمنا لكن لانه ان المراد بالبيان الجمل او بيان ارادة خلاص لفظ لان ذلك يخص بعض القرآن بعد
اذ فيه ما لا يحتاج الى بيان اصلا كما حكى في قوله كان مراد الزمة خلاف ظاهر العموم وهو قوله تعلقوا باليهوم ورجح
سجده على التلخيص والاطمئنان لكونه شاملا لجميع القرآن على تقدمه وعن الثالوث ان الآية انما يدل على انه ليس الرسول عليه
تدبر القرآن من تلقاء نفسه وليس فيها دلالة على انه ليس له ذلك يوحى من الله نعم من كتاب وسنة بل الحق انها
دالة على ان الله ذاته من حيث المفهوم الرابع نسخ الكتاب بخبر الواحد جاز في نقله عن جميع اصحابه من الماتى به
خبر الواحد محبة لان كلامه ما يدل على اهل به وقد تعارض في العمل بالمتأخر منه ما يحجب به من الدلالة
ليس العقل ما يمنع من تعبد الله نعم برفع حكم متواتر يصل اليه من اخبار اركانها واختلاف في وقوعه فبعضه
المتفقون سمعوا من اهل الطاهر كتابا اجماعا على ان السنج هو الواحد اذا عارض المتواتر من الكتاب الغير او
قال على عليه السلام لا تلحق كتاب رينا ولا سنة نبينا بقول اعرابي يوال على عقبيه وقال عمر بن الخطاب كتاب رينا ولا
سنة نبينا بقول امة لا تدري احدكم كتابا ولا سنة نبينا بطريق علي عليه السلام وصف الراوى بما يدل على فسقه
وعدم قبول خبره مثل هذا الراوى لا يدل على عدم قبول خبر العدل الثقة كما لو قال بذلك وشهادته وكانت
على الخبر بعوارضه وهو ينفذ كونه غير مردود لذاته وهو على الذي يكون الخبر امرأه لا تدري احدكم كتابا ولا
ولا يلزم من ذلك رجوع مطلق الخبر كخبر الواحد وشهادته التحتم اهل الطاهر بوجوب الاول يجوز انه تخصيص المتواتر

لانه ترقية على السنج وحيله مستطاب فيكون متاخرا عن السنج المتأخر عن الناسخ الاثبات كما الماتى به قلت الاثبات مقدم على الماتى به لانه عبارة عن الجاذبة فتأتيه على السنج لوجوب ترتيب الماتى به على السنج وهو المدعى واسناد الاثبات الذي لم يرد على كونه ليس من السنة لانها منه تعلق قوله وما ينفق عن الحق ان هو الا رجحى ويوحى والمراد يكون الماتى به خيرا مما هو في كثرة القوات على ما تقدم ومن الجائز كون القيام بالحكم المستفاد من السنة اعظم ثوابا للمكاتبين من السنج و صلحهم التكليف حال السنج والمثال المذكور من وجوب كون الماتى به من جنس منسوخ صغير مع انه معاد يقول الملك لربعية من يلقى منك محب ومشكر وشاء الله بغير منه فانه لا يفرم منه كون الجواز من جنس المحب والمشكر والثاني من العطاء والاقام والوقد والكرام وغيره الماتى به من كبرى فان السنج بيان لانه تحققت في الزمان فهو منسوخ مطلق التحصيل الذي هو نوع من البيان ولا منافاة بينه وبين دفع الحكم وبيان الامتناع مدته لكونه لا من الاول سلمنا لكن لانه انحصار السنة في البيان فجاز ان يكون بعضها مأمونا ببعض القرآن وبعضها ما استفاض بعض منه سلمنا لكن لانه ان المراد بالبيان الجمل او بيان ارادة خلاص لفظ لان ذلك يخص بعض القرآن بعد اذ فيه ما لا يحتاج الى بيان اصلا كما حكى في قوله كان مراد الزمة خلاف ظاهر العموم وهو قوله تعلقوا باليهوم ورجح سجده على التلخيص والاطمئنان لكونه شاملا لجميع القرآن على تقدمه وعن الثالوث ان الآية انما يدل على انه ليس الرسول عليه تدبر القرآن من تلقاء نفسه وليس فيها دلالة على انه ليس له ذلك يوحى من الله نعم من كتاب وسنة بل الحق انها دالة على ان الله ذاته من حيث المفهوم الرابع نسخ الكتاب بخبر الواحد جاز في نقله عن جميع اصحابه من الماتى به خبر الواحد محبة لان كلامه ما يدل على اهل به وقد تعارض في العمل بالمتأخر منه ما يحجب به من الدلالة ليس العقل ما يمنع من تعبد الله نعم برفع حكم متواتر يصل اليه من اخبار اركانها واختلاف في وقوعه فبعضه المتفقون سمعوا من اهل الطاهر كتابا اجماعا على ان السنج هو الواحد اذا عارض المتواتر من الكتاب الغير او قال على عليه السلام لا تلحق كتاب رينا ولا سنة نبينا بقول اعرابي يوال على عقبيه وقال عمر بن الخطاب كتاب رينا ولا سنة نبينا بقول امة لا تدري احدكم كتابا ولا سنة نبينا بطريق علي عليه السلام وصف الراوى بما يدل على فسقه وعدم قبول خبره مثل هذا الراوى لا يدل على عدم قبول خبر العدل الثقة كما لو قال بذلك وشهادته وكانت على الخبر بعوارضه وهو ينفذ كونه غير مردود لذاته وهو على الذي يكون الخبر امرأه لا تدري احدكم كتابا ولا ولا يلزم من ذلك رجوع مطلق الخبر كخبر الواحد وشهادته التحتم اهل الطاهر بوجوب الاول يجوز انه تخصيص المتواتر

من الكتاب والسنة بخير الواحد على ما تقدم فكل من ادعى ما به قياسي عليه والجميع كون كل منهما افعال الضر
 مطلقا او لا فمن جملة ما بين الدلائل بين الثاني ان خير الواحد دليل شرعي عارض له وان هو متاخر عنه فليس عليه
 عليه كغيره من الالهة الشرعية الثالث الله واقع فتكون جائزا اما الاول فليس هو قولا نعم قل لا احد فيما ادعى الله
 طامع بطبعه الا ان يكون منته اودع ما سبقه الواحد خذير بما نقل عنه عليه السلام بطريق الاحاديث من هدية من
 اكل كل ذي ناب من السباع وكشفه قولا واحدا لكم وادعوا فكم يقول عليه السلام المنقول احادكم كلكم على ما
 ولا على ما تهاون اهل قباة ما وافقه القبلة بخير الواحد ولم يذكر الرسول عليه السلام عليهم في ذلك واما الثاني فمما
 والجواب عن الاول ان الاجماع من الصنفين او في بين المعتقدين والنسب فكل قياسي عليه وعن الثاني ان المتواتر مقطوع
 في منته وخير الواحد منقول فلا يكون مساويا له وقع تحقق هذا التفاوت بين ما لا يتحقق للمعاونة وفيه نظر وان
 خير الواحد وان كان مطلقا في منته الا انه مقطوع بسببه في دلالة والمتواتر العكس فتساويان كما قلناه في الخصم
 وعن الثالث المتع من المنع المذموم فيما ذكره ما لا ياتي الا في الاول فان عدم وجوده عليه السلام في ادعى اليه الله تعالى
 محرمه في الاشياء المذكورة الاول على انه لا يوجد فيما ادعى الى فيما وجد محرمه في ادعى ولا يميز من عدم محرمه ما عدا الاول
 المذكورة باحتسابه على ما كان من قبلها بالاصل فتحرمة فيما وجد لا يكون شفا الا انه دفع حكمه عقديا لا شرعيا فصح لا يكون
 النهي عن الاكل لكل ذي ناب سحا واما الآية الثانية فليست مدسوخة بقوله لا تتكلموا بالحق على عمتهم ولا صلوا
 خالها من غفلة به لان الالهة لا تقف بالقبول واما اهل القبلة فسلمت منهم قبلوا انفسهم القبلة بخير الواحد بخير
 ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم من قبل ما يدل على تحويل القبلة الى الكعبة وانه انقم الى اخبارهم بذلك من القران ما
 افيته فائدة تلك الاخبار العلم حيث انهم يربون من المسجد فليس معنى المباح وارتفاع الاصوات بحضرة الرسول
 عليه السلام بان القبلة قد استدرت الرابع راجع الى ما سبق من نسخ الستة مطلقا بالكتاب سواء كانت منسوخة بالقران
 ان يكون ما ادعى هو قول الاكثر خلافا لما ادعى ان الله واقع فتكون جائزا اما الاول فليس هو قولا نعم قل لا احد فيما ادعى الله
 كان واجبا ابتداء الاسم وهو ثابت بالسنة خاصة فليس في القران العزير ما يدل عليه وقد نسخ في وارثه قول
 وجهي شطر المسجد الحرام فان قلت لم لا يجرى استناد وجوب استقبال بيت المقدس الى قران نسخ تلاوته وانه
 نسخ بالسنة وانه لم يستقبل الكعبة لا في ذلك فثبت هذا مخالفا للاصل ولان نسخ هذا الباب يقتضي العلم العام
 بالانسخ صلا ان مباشرة الشاق الا ان كانت محرمه على الصالحين بالسنة لعدم وجود ما يدل عليه في الكتاب
 العزير وقد نسخ بقوله ثم قال ان ياتر هذا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط

الاسود من الخبر الثالث ان صوم عاشوراء احكام واجبا بالسنة المذكورة لا انه نسخ بصوم شهر رمضان
 بقوله قد فرض شهر منكم الشهر فليصمه وفيه نظر فان الايام بصوم شهر رمضان غير منان لصوم عاشوراء فيكون
 بل النسخ في الحقيقة مادل على ارتفاع حكمه سواء عين رمضان للبدلية او لا الراجح جواز تأخير الصلوة في الحرب الى القضاء
 القتال كان ثابتا بالنسبة وهذا قال يوم الحندق وقد اخرا الصلوة حتى الله قيوهم نارا وقد نسخ ذلك الجواز بوجوب
 صلوة الحنف الدال عليها القرآن العزيز واحتج الشافعي بقوله تعالى بين للنااس انزل اليهم وهذا يدل على ان كل
 بيان للقران العزيز فلو كان القرآن ناسخ السنة لكان بيانها اذا انسخ بيان النسخ مذكور كانه فيهما ما لا خلاف
 وانه محال والجواب ليس في الآية ما يدل على انسخه كلاه بل في قوله تعالى انزل محتاجا الى البيان مع ان كلا منهما معلوم
 البطلان اذ لم يرد بالبيان الا طحا وخ يجوز ان يكون بعض الاحكام الشرعية مستغاة من السنة ثم ينسخه الله ثم يرد
 الكتاب العزيز والعكس لا يرد من ذلك كون كل منهما بيان الاخر واقع مما تقدم من تعيين محل البيان في النسخ ولا
 دابة فالآية انما دللت على انه مبين لما نزل الله ثم انزل في حين نزول الآية للمذكورة ولا يدل على كونه مبينا لما استقبل
 الله ثم يما بعد فاعلم الشافعي ذكر في استدلاله على متناع نسخ القرآن بالسنة ان النسخ ليس مبينا وفي استدلاله على
 حكمه ان مبين وهو متناع السادس يجوز نسخ السنة للنقابة بمثلها اتفاقا لا خلاف اذ ليلان قطعان فقامت
 العمل بالنسخة منها المتقدم السابع يجوز نسخ السنة المنقولة بالاحاد بشاهدا المقلنا ولا نه واقع فيكون حايضا
 اما الاول فاتفق عليه السلم المنقول احاد كانت هيئتهم عن زيادة القبول الاخر وهو ما لا ينبغي المجزئة ليس منقولا
 بالقول وقوله في شارح الخبر فان شريها راجعة فامتلأه من شريها الربعة فلم يقتله وهما متفق احاد
 اما الثاني فظاهر ثامن نسخ خبر الواحد بالسنة النقابة وهو جازر وطع امتنع سمعا لما تقدم ذكره في نسخ الكتاب
 بغير الواحد **قال البحث** الشامل لاجماع الامة لا ينسخ لان دلالة متوقفة على فاة الرسول صلى الله عليه واله وسلم فلا
 ينسخ بالكتاب ولا بالسنة لانها ابقان عليه ففتح باطلا لان اجماعهم على خلافها مخطئة ولا بالاجماع ان النسخ
 اما ان يكون من دليل يكون الاول خطأ او لا عنه فيكون الثاني خطأ ولكن لا ينسخ به لانه ان نسخ نصا كان
 او اجماعا لازم تخلفه ما حل هو اجماع عقيل الخلل المستقر ليس بنسخ ليعتبر العاني في الاحاد باجماعا بل مبين
 شرط الاول والقياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا لانه ليس بجدة عندنا واما نسخ النسخ دون الاصل فمتنع ولا يقتض
 الغرض ولكن العكس لان بقاها السابق مع ارتفاع التابع محال ويجوز نسخها معا **قوله** اشتغل هذا البحث على مسا
 الاولى ان اجماع الامة لا يكون منسوخا بمعنى ان الحكم الجميع عليه لا يطرأ عليه التسخير وهو اختيار اكثر الاصوليين لا خلا

در نسخ این نسخه که در کتابخانه مجلس است

لبعضهم ثلثان اجماع لا ينعقد الا بعد وفاة الرسول عليه السلام لانه ما دام وجوده لا ينعقد اجماع من وده
لانه سيد المؤمنين ورجل قوله عليه السلام لم يكن بقول غيره ورجل لقول لو نظر في النسبة الى اجماع كان الذاسخ له ما
من الكتاب السنة اجماع او القياس والقياس لا يثبت على ما في الكل محال اما الكتاب في السنة فلا ينعقد الا بان يكون
موجودين قبل اجماع السنة لا يثبت في الكتاب السنة بعد وفات الرسول ورجل يكون خلافا مقصدا لها خطأ فالاجماع
عليه يكون اجماعا على الخطأ وهو محال بل ما في اجماع محال الا ان كان ثلثا لا يثبت في اجماع ثلثا وهو محال و
تقدير رجوا لا يكون ناسخا لرجل ليس جليلا شرعا وان كان عن دليل كان اجماع الاول خطأ لان ذلك الدليل
لايدان يكون من الكتاب السنة وهو سابقان على اجماع الاول ومنافيان لانه لا يقال نسخ اجماع اجماع اجماع واقع
جائزا اما الاول فلا لانه اذا اختلفت على قولين فان اجمعت على ان العالم في الاخذ بما هي اجماعا اذا اتفقت بعد
ذلك على احد ما فقد اجتمعت على قول ذلك التخيير واما الثاني فطرا لا نقول اجماع الامة على تخيير العالم مشروط ببقاء
الخطأ وانما تحقق الاتفاق ارفع الخطأ فارتفع اجماع الشرطية لوجوب عدم الشرطية عند عدم الشرطية وهذا اجماع اجماع
رفع والقبول ان يقول لانه لم توفت حججة اجماع على وفاة الرسول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمتنع له اجماع على الخطأ ولا
صدالة ورجل يتحقق اجماع من ورجل انما راج قوله في اقول اللهم كان لفظ الامة لا نقول له وما ذكره من كون
مشروط ببقاء الخلاف وكونه مرتفعاً لا ارتفاع شرطية لا ينافي في كونه منسوخا لو كان اجماع الثاني ناسخا لا يجم
اجماع الاول ارفع بارتفاع الخلاف المحاصل بالاجماع الثاني فيكون مرتفعاً لا في الرفع بل في الارتفاع بالمشروط بقاء الثاني
على ان هذا قد في كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم ورجل دليل يدل على حقيقة فاذ ثبت ذلك الدليل ارفع المنسوخ
لا ارتفاع شرطية فاذا لم يكن ذلك منسوخا لم يتحقق نسخ لثانيه ان اجماع لا يكون ناسخا خلافا للعيسى برهان لنا لو كان
ناسخا كان المنسوخ به اما ناسخا او الاول محال لان خلاف المنسوخ خطأ و اجماع عليه يكون اجماعا على خطأ
والثاني محال ايضا لما تقدم من لزوم كون احد ما خطأ لثالثه القياس لا يكون منسوخا ولا ناسخا عندنا
لانه ليس بحجة على ما في هذا اذا لم يكن منصوصا للعدالة ولم يكن الحكم في الفرع اقوى من الاصل كقوله في المنسوخ على
الثاني واما ان كان احد ما جازا كونه ناسخا ومنسوخا عند المنسوخ وموافقية واما عند الجمهور القائلين بانه
حجة مطلقة في نواصبه بالنسبة في حياة الرسول عليه السلام وبعد وفاته بالاجماع لجواز نسخا على خلاف
الحكم المستفاد من القياس السابق وكذا اذا اختلفت الامة على قولين قياسا ثم اجتمعت على واحد ما كان ذلك نسخا لثانيه
واما كون القياس ناسخا لثانيه نسخا للفق لا لاجماع اتفاقا ورجل نسخا بقياس اخر محال واقعة في القياس حكما

مخصوصا في الشرع على صورة مشاركة لكل ذلك الحكم في وصف بما ينافي ذلك الحكم ونقض على عليه
ذلك الوصف فانه يكون ناسخ الاول كما لو حكم بالباحة البنيان قياسا على الدرس مثلا ثم نص في الشرع على تحريم
البحر لانه مسكون وهو وصف حاصل في البنيان حكم تحريم وكان ذلك ناسخ الحكم الاول الذي انقضاه على
جواز نسخ الشيء مع اصله كما في قوله تعالى ولا تهل لهما اهل ولا تنهوا عنه فانه قال فيجب على تحريم الضرب في تحريم
والضرب معا وهل يجوز نسخ الشيء دون اصله او بالعكس منع منها للضرب فلا تارة اما الاول فلا ينافي نقص العن
من حكم الاصل اذا الغرض من قوله تعالى ولا تهل لهما اهل غطام الوالدين ورفع تحريم ضربهما ينافي ذلك ولا ينافي
لازم الاصل فيكون في نفسه مستلزما والارادة هي ان المحرمين ما وردوا في القيد المحرمين منه تارة لما قلنا في جوا
الحرى لان ذلك يحجز تحريم التنصيص على تحريم الضرب فكما قال لا تهل لهما اهل ولا تنهوا عنه ولا يلزم من رفع
الحد في التحريمين رفع الاخر اما الثاني وهو نسخ الاصل دون فحواه فلا ينافي ما تابع لاحد له فاذا ارتفع الاصل
ارتفع الفروع لا يستتبعه بقاء الفروع عند ارتفاع في العبادات الواحد فعند الحنفية نسخ وليست نسخ الشيء
وليس يقبل هنا تفصيل في الحسين وهو ان البحث هنا يتعلق بامور ثلاثة الاول كون الزيادة هل تنفي زوال
شعاع ام لا والحق ذلك كافا اقل ما تنفي زوال عدم ما الثاني ان هذا الزوال هل يسمى نسخا ام لا والحق ان
الزائل كان حكما شرعيا وكان المزيل مترجيا من نسخ ذلك فلا الثالث هل يجوز الزيادة في خبر الواحد والقياس
فالحق ان الزائل ان كان حكم العقل حازا فلا الا ان يجوز نسخ الزائل بالطلاق فزيادة التعريب اثنتان
الزائل الا فيهما الثابت عقلا لا ان يعجب الثمانين مشرطين في الزائد وعدمه فليس نسخا في شئ
بخبر الواحد واخر الثمانين وكونهما كمال الحد وتعلق رد الشهادة علمي مانع في وجوب الزيادة كما لو زيد
على امرائهم الخمس لوقف المحر وجع عن العمل وقبول الشهادة على فعله مع جوازه بخبر الواحد اما لو قال لهما
كمال الحد لا يقبل في الزيادة خبر الواحد وتقييد الرقية بالاثمان ان تلحق كان نسخا عموم الكتاب لمدال على
سبب ارتقاء الكافر فلا يقبل فيه خبر الواحد وان قارن كان تخصيصا بقول خبر الواحد فيه وابطاحه قطع
رجل الله ارق ثمانية رافعة لخطرة قطعها الثابت بالعقل في ثمانية خبر الواحد والعقيدتين واجبين
وعبروا بالجمع على العقل لان قولنا اديت هذا لا يمنع من قيام غير مقامه وانما علم عدم قيام غير مقامه بان
الاصل عدم جوازه اما لو نص على عدم وجوب قيام غير مقامه كان اثبات البدل ناسخا للحكم بالاثمانين
زيادة للثمنين بالحكم بالثمانين والشاهد والاثمانين في خبر الواحد زيادة ركونة على الصريح في كل

مبوعه قال الصنف التاسع زيادة عباد على العباد المنع من الزيادة في الشرع

ليس نسخ الركعتين لعدم تناول النسخ الا فقال ذلك لا يجوز مما ذكره الاجزاء البقاء وجوبها كواجبها
 لنفي الركعة المعروفة بالعقل نعم هو من وجوب الشاهد قريب الركعتين ولو زيدت بعد الشاهد قبل
 النسخ النسخ وجوب التحال بالتسليم او كونه نكاحا او كونهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة
 في الطهارة ترفع نفى وجوبه للعقل لا يجب الصوم بعد الليل رافع لقوله الى الليل الثابت بالنسخ فلا يقبل
 خبر الواحد اما الصوم والنهار في وجوب الصوم به من الليل فانه يرفع حكمه عقليا بخلاف ثبانه بخبر الواحد ثبات
 بدل النسخ برفع نفى كون المهر شرط وهو حكم عقلي ^{اقول} لما فرغ من البحث عن اقسام النسخ شرع في البحث فيما
 ظن انه ناسخ وليس كذلك وفيه مسائل الاول التقى الامويون على ان زيادة عبادة على المعادات ليس
 نسخا لا يريد عليه كانت تلك العبادة او غيرها الامارات هي المعرفات من ان زيادة صلوات على الصلوات
 الخمس نسخ لا يصير للوسطى غير وسطى وقال نعم حافظوا على الصلوة والصلوة الى وسطى ومما قلتم اليان
 من حيث ان كون الوسطى وسطى ليس حكم شرعي حتى يكون ارتفاعه نسخا والزموا هم كون زيادة عبادة على
 غيرها ايات نسخي الا ان ذلك يخرج كالاخيرة عن كونها الأخيرة وهو غير ممكن لان الشارع لم يثبت عليها حكما
 الوسطى المقتضية بوجوب زيادة المحافظة عليها بل انسخ ان كان ذلك لا قبل كونها وسطى للصلوة الا انها
 مطلقا لان ذلك الوصف يزول بزيادة في زيادة في زوال الحكم للعقل عليه فلو كان كسنا وسطى الخمس لم يزول
 الحكم لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة اخرى الثانية لضاف في الزيادة على المنسوخ في العبادة الواحد فذهب
 ابو هاشم والشافعي الى انه ليس نسخا وقال الحنفية انه نسخ وفصل اخر من فقال بعضهم ان اعادة المنسوخ
 من جهة دليل الخطاب او الشرط خلاف ما افادته الزيادة كان نسخا مثل قوله في سائر النسخ وقال القاضي عليه السلام
 ان كانت الزيادة وقد غيرت الميزان عليه تغييرا لا يثبت لوجوب هذا الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها
 كان وجوبه كسنا ووجوب استيفائه كانت نسخا مثل زيادة ركعة على صلوة ركعتين والا فمثل زيادة
 التعقيب وزيادة عشرين على الثمانين في حد القدر وفصل اخر للحسين المجتهد في سببها المستحقة للمصطفى
 هو من العرف في هذه المسئلة يتعلق بامور ثلاثة احدها ان الزيادة على المنسوخ هل هي في زوال شيء ام لا
 والثاني في الحقيقة لان اثبات اي شيء اقل ما يقتضيه زوال عدم الذي كان قبله وثالثها ان هذه الزيادة
 هل هي نسخي ام لا ان الذي يزول مما احكم شرعا في الزيادة ثم اخبره سميت نسخا او انما حكم عقليا وهو الذي
 لم يسم تلك الا انه نسخا والثالث ان تلك الزيادة هل ثبت بخبر الواحد او لا سيما ان الحكم الاصلية جاز ان يرفع

لا يجوز نسخ الركعة المعروفة بالعقل نعم هو من وجوب الشاهد قريب الركعتين ولو زيدت بعد الشاهد قبل النسخ

[illegible]

خاتمه دارم و قضا علی = ابدی و روح و فی نظریات و توقفه علی ارجاء الحشر

[illegible]

ليس نسخ الركعتين لعدم تناول النسخ الافعال ولا الوجوب بما ذكره الاجزاء في البقاء وجوبهما واخرهما بما اوجبه
 لنفي الركعة العلوية بالعقل نعم هي من وجوب التمسك بركعتين ولو زيدت بعد التمسك قبل
 التمسك لنسخ وجوب الفعل بالتسليم او كونه نكرا وكلاهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد ولا زيادة ^{عنه} في
 في الطهارة ترسخ نفي وجوبه للعقل واجبا بالصوم بعد الليل رافع لقوله الى الليل الثابت بالشرع فلا يقبل
 خبر الواحد اما صوموا النهار في وجوب الصوم بعض الليل فانه يرفع حكما عقليا فجاز ثبته بخبر الواحد ثابت
 بدل الشرع برفع نفي كون الليل شرطا وهو حكم عقلي ^{اقول} لما فرغ من البحث من اقسام النسخ شرعا في البحث فيما
 ظن انه ناسخ وليس كذلك وفي مسائل الاول اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادات على العبادات ليس
 نسخا للمزيد عليه كانت تلك العبادات او غيرها الا انه ذهب اليه العراقيون من ان زيادة صلوات على الصلوات
 الخمس نسخ لانها يصير الوسطى وسطى وقال نعم حافظا على الصلوة والصلوة الوسطى وقالهم الباقون
 من حيث ان كون الوسطى وسطى ليس حكما شرعيا حتى يكون ارتقاءه نسخا والزموا هم كون زيادة عبادات على
 امر الجباد نسخا لان ذلك يخرج كاختلافه عن كونها خيرة وهو غير لازم لهم لان الشارع لم يربط عليه حكما محض
 الوسطى المختصة بوجوب زيادة المحافظة عليها بل الحول لم نسخ ان كان ذلك لاجل كونها وسطى للصلوة المبررة
 مطلقا لان ذلك الوصف يزول بزيادة في رتبة فزول الحكم المعلق عليه فلو كان كونها وسطى الخمس لم يزل
 الحكم لعدم زوال الوصف للمزيد بزيادة اخرى ^{باحتاج} الثانية لاحتفاء الزيادة على النص والعبادة الواحدة فذهب
 ابو هاشم والشافعي الى انه ليس نسخا وقال الحنفية انه نسخ وفصل اخرون فقال بعضهم ان افادة النص للمزيد
 من جهة دليل الخطاب او التمسك بخلاف ما افادته الزيادة كانت نسخا مثل قوله في سائر النسخ وقال القاضي عبد الجبار
 ان كانت الزيادة وقد غرث المريد عليه تغييرا لم يبدى بحيث لو فعل هذا الزيادة على حد ما كان ينبغي ان يكون
 كان وجوب ركعتيه ووجوب استينافه كانت نسخا مثل زيادة ركعة على صلوة ركعتين والاكمل زيادة
 التعقيب وزيادة عشرين على الثمانين في حد الكفاة وقيل ابو الحسين المبرر بفضيلة استحقاقه للمصطفى
 هو من المنظر في هذه المسئلة يتعلق بامور ثلثة احد هان الزيادة على النص هل يقتضي زوال شيء ام لا
 والحق انه يقتضي لان اثبات اي شيء اقل ما يقتضي زوال عد الذي كان قبله وثانيهما ان هذه الزيادة
 هل هي نسخا للمزيد ان الذي يزول مما كان احكاما شرعيا كما ان الزيادة تراخية سميت نسخا وانما حكمها عقليا وهو ان
 لم يسم تلك الزيادة نسخا والثالث ان تلك الزيادة هل ثبت بخبر الواحد او بالقياس ام لا انتهى الحكم الاصلية جاز ان لا يمتنع

على ان لا يثبت نسخا لانها كانت من غير ان يكون من غير ان يكون من غير ان يكون

كان اثبات التخيير متصفاً بغيره في خبر الواحد ان كان ذلك المستخرج متواتراً في خمسة زبادة التخيير كما حكم
 بالشاهد واليمين ليس نسخ التخيير بالحكم بين الحكم بالشاهدين والشاهد والمترين للاستفاد من قوله تعالى
 واستشهدوا باليمين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأان لانه انما يرفع حكمه قلباً وهو أصالة
 كونه حجة دلالة على ان الحكم لا يكون الا بهما فبان انهما غير الواحد المستشهد به زيد على كونه صلوة
 الصبح ركعة اخرى قبل الشهادتين حيث صارت ثلاثاً كما يمكن ذلك نسخاً لانه لو كان نسخاً فاما الركعتين وهما
 الاثنان فيرد على الاول انهما بل على الحكم واما الوجوب بما هو باطل لانه ثابت لا يرفع بالرافعة وما
 لا خبراً بهما وهو باطل لانها غير ثبوت غيرهما كما في الخبرين عند عدم الركعة الزائدة والان لا يخبر بان الاصل
 وذلك تابع لوجوب ركعة الزائدة لهما وذلك الوجوب انما يرفع عدمه وهو حكم عقلي فلا يكون نسخاً انهم
 يكون ذلك نسخاً لوجوب الشهادتين عقيب الركعتين لانه حكم شرعي ارفع اثباتاً للذي في الرأفة قبله فلا يثبت فيه خبر
 الواحد انه لو زيدت الركعة بعد الشهادتين قبل الفحل بالسليم كان ذلك رفعاً من خبر الفحل بالسليم وزيادته
 عقيباً للركعتين وكلاهما حكم شرعي فكان نسخاً فلا يقبل فيه خبر الواحد لانه انما يرفع عقلاً الطهارة
 ايسر في نسخ الطهارة ولا لوجوبها ولا لاجتماعها كما تقدم وانما هو رفعاً من خبر عقيل ذلك العقول خلاف
 حكم عقلي فلا يمكن ان ادعى نسخاً يقبل فيه خبر الواحد وفيه نظر لان الزيادة يرفع كون الطهارة المزمناً بها
 رافعة للصلاة وبعبارة اخرى في الصلوة وسر كتابه للمصنف هي احكام شرعية فرفعها يكون نسخاً للثبوت
 فربما تم وانما الصلوة الى الليل مفيد ذكر الليل طرفاً وغاية للصوم فأيها الصوم الى ثلثة الليل مثلاً يرفع
 الليل غايته وطرفاً وهو حكم شرعي فيكون نسخاً ولا يقبل فيه خبر الواحد اما ان قال صوم النهار ثم زيد عليه صوم
 اول الليل كانت ثلثاً لزيادة زائدة لنفي وجوبها وهو حكم عقلي ارفع يوم النهار ايسر فيه كذا في الخبر
 صوم شيء من الليل كما على عدمه فلا يمكن نسخاً ويقبل فيه خبر الواحد التامعة لولا ان الشارع صاها انكم
 متطهرين كان مفيداً لكون وجوب الصلوة مشروطاً بالطهارة فلو اصرأ صاها عند حصول الطهارة لكان
 مشروطاً بغير وجوب الصلوة لانه لو كان الامر الثاني نسخاً لانه انما يرفع كون ذلك الحكم غير شرط وهو حكم عقلي لا يقبل
 الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لا يلزم ان ينافي واجبة عند حصولها لانه قد يكون بل لا ينافي انما
 يقبل انما لا للمصنف وفيه نظر لما تقدم من ان عدم الشرط موجب لعدم الشرط لا يرفع كون عدم الطهارة
 موجباً للصلاة وهو حكم شرعي واثبات شرط آخر فيه فيكون نسخاً والفرق بينه وبين قوله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ قَدَسَ الْمَوْصِلُ مِنَ الْخَلْقِ وَفِيهِ جَنَّةُ
 الْأَوَّلِ فِي حَقِّهِ وَهُوَ عِلْمُهُ وَأَقْدَقُ أَدْلَى الْعَمَلِ وَالْهَيْدُ مِنْ أَمَانَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى أَمْرٍ وَلَا مَعْدُودٍ وَهُوَ حَقٌّ
 أَقَامَهُ نَافِظُهُ لِمَنْ الْمَعْقُوقُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَافْزَحْ زِيَادَةً فِي خِلَافَةِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَنْتَهِي
 فَيَكُونُ حَقًّا وَأَمَّا الْجَمْعُ فَالْمَعْنَى وَتَجِبُ فِي سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَكَانَ جَعْلُهُ كَمَا أَنَّهُ وَسَطُ الْبَيْنِ خِلَافَةِ الْخَلْقِ
 لِلنَّاسِ تَامِرُونَ بِالْمَعْرِفَةِ وَتَمْتَنُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَقْبَلُونَ تِلْكَ السَّيِّئَاتِ وَالْأَمْرُ لَا يَجِبُ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ خَلْقِهِ وَهُوَ الْأَمْرُ
 وَبَادِيَ الْعَالَمِ فِي الْجَمْعِ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ الْكَلِمَاتُ
 فِي حَقِّهِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَالْجَمْعُ فِي الْأَمْرِ الْأَمْرُ وَالْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 يَجِبُ عَلَيْهِ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 إِذَا صُرِّحَ بِجَمْعِهِ كَمَا يَقَالُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَتَقَالُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 أَمَّا وَالْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 بِسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَالْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 بَعْضُهُمْ عَلَى الْأَمْرِ وَالْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 فِي الْأَمْرِ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ

لَا يَجِبُ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ خَلْقِهِ وَهُوَ الْأَمْرُ
 وَالْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ الْأَمْرُ
 الْأَمْرُ

وهو الخلق الذي كان قد من باب الحاد وهو لا يقيد الا الطق فكيف يثبت به الاجماع ونحن الادلة القطعية عنهم
والتي اثار المعنى ثم طبعوا الاقفا المذكوحة التي تتر في الطرفين والواسطة واشتغال كل واحد منهما على ذلك
المعنى وكلاهما مقصود في المعنى فيه اما الاول فخطا والثاني فلا يلائم الاجماع الى بيان كون كل واحد منهما من هذه الاجماع
على ان الاجماع حجة دلالة قطعية لاهلها لو كانت ظر ولو في بعض الاخبار لم يحصل الغرض لجواز كونهم من المتكلمين
وما عدل لكن لا يكون المراد منه خلافا ما في الخامس من حيث جد المدح من قضاء العادة باستقالة الجمع
الكثير على الخطاء كمنع منصوص المسلمين اصفاء الكفار وارباب الملل المستنسخة من على الطغاة والفساد
وهو من اعظم الخطاء وهو ما فعله المسلمون واعلم ان المصطلح في هذا البحث تحقيق الاجماع وليس يبحث في
هيمته ولو حجة وقوله الثاني معطوف على قوله ويشكل الاول اي يشكل الثاني ولكن الثالث وانما لم يرد على
الخامس شيئا من الاستحالات لظهور ضعفه قال البحث الثاني قال السيد لم يرد على الاجماع في قوله الثالث
لعدم ايراد القولين الاولين خوفا من التقدير ان الامام قائل باحد ما فان فرض انقسام الامة باجماعها على قولين
فيكون الثاني الاول والثالث وما التبعي يورف قد جوزه بعضهم بتضييعه وبعدمه بمقتضى ما لا يخفى ومنه
اخرى من الاجماع من كل منهما على ما يجب اخذ بقوله او بالقول الاخر واذا حكمت الامة بعدم الفصل بين
المسلمين بجميع الاحكام من منع الفصل سواء اتخذ الحكم كالتحليل والتفريق بينهما او اخلافهما في الحكم البعض
بالتفصيل بينهما والاخر التفريق بينهما او لا فيقل الحكم عنهم وكذا اذا لم يفترق احد ولم ينقل الحكم عنهم بعد ذلك
والفرد يربى الحكم كالعامة والحالة المذكورين تحت ذوى الارحام وان اختلفا بطريق جازا لفرق كاستقامة
الاجماع ولزوم ان من يوافق مجتهدا في حكم يوافق في الجميع اقول كل مسألة اشتملت على موضوع كل الحكم
فيها اما بالاجابة الكل او السلب لكل او لا يجاب الله به في السلب في البات في هذه الاحتمالات لا مزيد
هنا فاما احتملت الامة على قولين فيها بان قال بعضهم بالاجابة الكل والباقون بالسلب لكل او لا يستسلم
او قال بعضهم بالسلب لكل والباقون بالانقسام فما لم يرد بعد ذلك يقول الثالث امر لا قال السيد لم يرد
لا يجوز ذلك مطلقا وهو مذهب الامامية كفاية في حجتهم عليه طه وشي ان المعصوم لا بد وان يكون قائل
باحد ذيل القولين اذا التقدير ان جميع الامة انقسموا الى قسمين كل منهما قائل بواحد من القولين فيكون
ذلك المقتضى حقا والثاني هو قول القسمة الاخر باطلا ولكن الثالث اعنى القول المردف فيه فان كان الحق في احد
ذيل القولين كان الاخر باطلا والثالث اولى بالبيان وان لم يكن لزم اجماع الامة على الخطاء وهو اعتقاد

الاجماع هو ما وافق جميع المجتهدين في حكم يوافق في الجميع اقول كل مسألة اشتملت على موضوع كل الحكم فيها اما بالاجابة الكل او السلب لكل او لا يجاب الله به في السلب في البات في هذه الاحتمالات لا مزيد هنا فاما احتملت الامة على قولين فيها بان قال بعضهم بالاجابة الكل والباقون بالسلب لكل او لا يستسلم او قال بعضهم بالسلب لكل والباقون بالانقسام فما لم يرد بعد ذلك يقول الثالث امر لا قال السيد لم يرد لا يجوز ذلك مطلقا وهو مذهب الامامية كفاية في حجتهم عليه طه وشي ان المعصوم لا بد وان يكون قائل باحد ذيل القولين اذا التقدير ان جميع الامة انقسموا الى قسمين كل منهما قائل بواحد من القولين فيكون ذلك المقتضى حقا والثاني هو قول القسمة الاخر باطلا ولكن الثالث اعنى القول المردف فيه فان كان الحق في احد ذيل القولين كان الاخر باطلا والثالث اولى بالبيان وان لم يكن لزم اجماع الامة على الخطاء وهو اعتقاد

هذا الثاني المسمى بالمتشابهة فافترق ذلك ففتح عنه الاكثر مطلقا وجوز به بعض الخفية والطاهر مطلقا وقال آخرون
ان لزوم من القول الثالث فحق ما جعل عليه لم يحجز والحدود مثال الاول ميراث الزوج مع الاخ قال بعض المعتا
ما خصص من الجحد بالارث واخرون بمشاهدة اخ ليا له فيه فالقول باختصاص الارث بالارث يرفع ما وقع
الاجماع عليه وهو ان الجحد قسطا من الميراث ومثال الثاني ميراث الزوج مع الزوجين قال بعضهم لم الزوج وفيما
من الاصل واللام ثلث الاصل ايها وللارث او قال آخرون الزوج نصف الاصل واللام ثلث الباقي والارث ثلثه و
يجوز لهذا ثلث الاصل مع الزوج جعله لها مع الزوجية فالقول باعطاءهما ثلث الباقي مع الزوج وثلث الاصل مع
الزوج قول ثالث لزوج ما وقع الاجماع عليه فكان جائزا احتجوا بالمتفق بان الامة لما اختلفت على القولين وجب
كل من الفرق بين الاخذ بقوله او بقول آخرون ذلك الاجماع من على التخيير وحدوث القول الثالث برفعة فكان
باطلا وهذه المحجة منقولة عن القاضي عبد الجبار وهي ضعيفة فان اجماعهم على ذلك مشروط باستمرار الحال وهو علم
لم يبق قول ثالث لجحد آخر فيلزم ان يرفع ذلك يرفع ذلك الاجماع لا يرتفع شرطه وانما يفضل الامة سدين
المستثنى في الحكم فعمل من يرفع الحكم الفصل بينهما بان قالوا الفصل بينهما في المسائلين في حكم الظلاني ارفق من من
الحكام من منع الفصل لتوهمه رافع للاجماع وهذا يقع على اقسام ثلاثة احدها ان يكونا من المسائلين بالتفصيل
او بالصورة الثاني ان يكونا من بعضهما بالتفصيل فيهما والبعض الآخر في التخيير فيهما والثالث ان يكونا من الامة فان
حكم معين فيهما وعلى هذا اذا ثبت حكم احدي المسائلين ثبت للآخرى والا لزم رفع ما اجتمع عليه وهو علم
الفصل وان لم ينعوا لغيره لم ينعوا لغيره فان علم القاد طريقه لا حكم فيهما يجري ذلك في غير المسائل
على عدم الفصل كقوله في الامة والمخالفة فان الامة لم يفصل بينهما بل كل من ورث احداهما او رث الاخر
وطريقة توريثهما واحدة معلومة فهي كونها من من وجب في تحت اولى الامة عام الذين عد لهم الله يقول له
اولادهم بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وان لم يتخذ طريق الحكم كما في منع الشافعي من شره بالبنيين
الفسا شربوا لبنا حقيقا حسدا ابي حنيفة ما تيسر في شجره من الفواكه من لبس بانك يقول
بعض الفاسا من شجره شربوا لبنه من شجره او شربوا لبنه من شجره او شربوا لبنه من شجره
بالاصل السال به جازية في الامة الاجماع ولا يولد بجواز الفصل لزم ان من وافق الشافعي في توريث البنيين مثلا
لا يبين ان يوافق في كل حكم وان فقد الدليل عليه والمثال بان اتفاقا في المذموم والملازمة ظاهرة لان الحكم
قال الشافعي ان يوافق او حنفية فيه اختلفت في ذلك الاول ويجوز على موافقة القول الشافعي به لكن في غيرهما

هذا الثاني المسمى بالمتشابهة فافترق ذلك ففتح عنه الاكثر مطلقا وجوز به بعض الخفية والطاهر مطلقا وقال آخرون ان لزوم من القول الثالث فحق ما جعل عليه لم يحجز والحدود مثال الاول ميراث الزوج مع الاخ قال بعض المعتا ما خصص من الجحد بالارث واخرون بمشاهدة اخ ليا له فيه فالقول باختصاص الارث بالارث يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان الجحد قسطا من الميراث ومثال الثاني ميراث الزوج مع الزوجين قال بعضهم لم الزوج وفيما من الاصل واللام ثلث الاصل ايها وللارث او قال آخرون الزوج نصف الاصل واللام ثلث الباقي والارث ثلثه ويجوز لهذا ثلث الاصل مع الزوج جعله لها مع الزوجية فالقول باعطاءهما ثلث الباقي مع الزوج وثلث الاصل مع الزوج قول ثالث لزوج ما وقع الاجماع عليه فكان جائزا احتجوا بالمتفق بان الامة لما اختلفت على القولين وجب كل من الفرق بين الاخذ بقوله او بقول آخرون ذلك الاجماع من على التخيير وحدوث القول الثالث برفعة فكان باطلا وهذه المحجة منقولة عن القاضي عبد الجبار وهي ضعيفة فان اجماعهم على ذلك مشروط باستمرار الحال وهو علم لم يبق قول ثالث لجحد آخر فيلزم ان يرفع ذلك يرفع ذلك الاجماع لا يرتفع شرطه وانما يفضل الامة سدين المستثنى في الحكم فعمل من يرفع الحكم الفصل بينهما بان قالوا الفصل بينهما في المسائلين في حكم الظلاني ارفق من من الحكام من منع الفصل لتوهمه رافع للاجماع وهذا يقع على اقسام ثلاثة احدها ان يكونا من المسائلين بالتفصيل او بالصورة الثاني ان يكونا من بعضهما بالتفصيل فيهما والبعض الآخر في التخيير فيهما والثالث ان يكونا من الامة فان حكم معين فيهما وعلى هذا اذا ثبت حكم احدي المسائلين ثبت للآخرى والا لزم رفع ما اجتمع عليه وهو علم الفصل وان لم ينعوا لغيره لم ينعوا لغيره فان علم القاد طريقه لا حكم فيهما يجري ذلك في غير المسائل على عدم الفصل كقوله في الامة والمخالفة فان الامة لم يفصل بينهما بل كل من ورث احداهما او رث الاخر وطريقة توريثهما واحدة معلومة فهي كونها من من وجب في تحت اولى الامة عام الذين عد لهم الله يقول له اولادهم بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وان لم يتخذ طريق الحكم كما في منع الشافعي من شره بالبنيين الفسا شربوا لبنا حقيقا حسدا ابي حنيفة ما تيسر في شجره من الفواكه من لبس بانك يقول بعض الفاسا من شجره شربوا لبنه من شجره او شربوا لبنه من شجره او شربوا لبنه من شجره بالاصل السال به جازية في الامة الاجماع ولا يولد بجواز الفصل لزم ان من وافق الشافعي في توريث البنيين مثلا لا يبين ان يوافق في كل حكم وان فقد الدليل عليه والمثال بان اتفاقا في المذموم والملازمة ظاهرة لان الحكم قال الشافعي ان يوافق او حنفية فيه اختلفت في ذلك الاول ويجوز على موافقة القول الشافعي به لكن في غيرهما

والكان الثاني فكذا ذلك واللازم الفصل وهو خلاف المقدور وهو بناء على انحصار المجتهدين فيهما واعلم
ان القسم الاول من اقسام عدم الفصل المذكور اجماع فالفرق رافع له فلا يجوز منطلقا سواء نصوا عليه
عدم الفصل او لم ينصوا ولا يجوز ايضا مخالفة بغير الفصل والقسم الثاني يمنع الفرق بينهما على قولنا وان لم
يكن بدونه لان المعصوم قابل بالاجماع المجتهدين فالفرق رافع له فيكون باطلا او الثالث فلا يمنع لعدم الفصل
بينما اذا لم ينصوا على ذلك يجوز ان يكون منهم متوفضين فيهما او ان يكون بحكم الممثلين دون الاخرين بدو قول المصدر
طائفة واحدة كحكم من الجحد مثال المثل على رفع ما اجمعوا عليه لا لما ليس بمنشغل على ذلك فان كان في الثاني
الاجماع بعد الخلاف فهو كذا كما تنافي المتابعين على منع تتبع افعال الاول بعد اختلاف المصنف والاجماع على
تسوية الاختلاف في القولين شاء مع الاجتهاد مشروط بعدم الاتفاق على احد هما مع منعه واذ اجماع المصنف
الثاني على احد قول اهل الفصل الاول كان اجماعا او احتجاجا اكثر اضعفية والاشفاقية جملة من المتأخرين يقولون
قال فان تباركتم في شيء فرددوه الى الله ريت منع الاجماعين وبالله ارضاه بالودع ولا انه ان كان الله تعالى
على الاحتجاج ولا الاحتجاج يستلزم القطع وهو قول ثالث باطل لعدم التنازع ولا ان العمل بالاجماع رد الله تعالى
على تسوية القولين مشروط بعدم الاتفاق وهو يقدح في الإشهاد والحق في الجواب المنع من الاجماع على التفسير
فان كل ما اشتهر به قدان التفرقة في قولها والموت ليس محجة بل هو كاشفة عن كون قول الاخرى محجة لانهم كل امة
ولا يلزم انقلابا منع فرض وول لا يعيب من وقيل المعتبر في قولهم من الاشياء ويجوز خفاء الدليل في قولهم
والقول الثاني هناك ما نزل لان الاجماع على قولين لا يعينه مشروط بعدم الاتفاق في قولهم في هذا الوجه
مستلزمات الاختلاف اللازمة على قولين فمن يجوز لهم الاتفاق على احد خريف القولين بالمنع من المصلحة
فيكون ذلك اجماعا او اجبا على اجماع ام لا اكثر وان عليه جواز ومنع منه الصيرورة احتجائيا فجوابه عندهم ما ذكره
المعصوم قائل بانحد خريف الله ولي في هذا القولين وقوله طاحي يكون اجماعهم على ما اجمعوا عليه وقول احتجائي ما يراه
فان كان رافع فيكون جازما الا ان في الصيرورة اختلاف عند وفاة النبي عليه السلام في موضع دفنه فلهذا نقول
على قول اهل الامم من عليه السلام على دفنه في موضع قبة صليوات الله عليه وآله واستخلفوا في وجوه الاجماع في قولهم
المستأمنين في ائمة بعد جوده وفي بيع ائمة الاول لا توافقه والتابعي على منعه وفي قتال ائمة الاول لا توافقه
ولم يوافقوا في ما لا يوافقون في سبيل المؤمنين فيجب ابتاعه لما اوردتم اجماع المانع بالاطلاق فيكون جازما
على جواز ان لا يثبت له في ائمة لا يثبت له اجماعا اجماعا اليه قولهم صرا على استخفافه ان كان ذلك من الاجماع

ما ولا حاجز من بعدهم الاستدلال باخره او ذكر تاويل لا يستلزم عدم التاويل الاول فلو تاول الاولون
 المشترك بامد معينه لم يكن لاهل العصر الثاني تاويله بل المعنى الاخر اقول **هذه البحوث** مشتمل على مسائل متشابهة
 في انها ليست اجماعا وادخلت فيه كما ان البحوث المتساق مشتمل على مسائل مشتملة في الله اجماع واضرب
 بي ثلث الاول فاقول بعض اهل العصر ثولا وكان الباقي خاص برب لكنهم سكتوا ولم ينكروا اهل يكون ذلك
 اجماعا وقال الشافعي لا وقال الحنبل في انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر وزعم ابو هاشم انه ليس اجماعا
 لكنه حجة وابن ابي هريرة قال ان كان هذا القول من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجة ولا كان اجماعا وحجة
 ان الفاضل ان كان معصوما كان حجة ولا فلا اما الاول فظاهر اما الثاني فلان السكوت يحتمل ان يكون
 الرضا وان يكون بعينه ومتى كان كذلك لم يتحقق العلم بالواقعة في الحكماء الاول فلان سكوت الباقين
 يحتمل ان يكون لعدم اجتهادهم في المسئلة او انه اجتهاد وادعاء لجهلهم بالحق المذکور وسكت
 من الكفار لا فقا فان كل محتمل يصيب كما هو من هذا حيثما كان حصل ما عمنه ومن اظهر ما من به
 من خوف أو تهمة أو كان في غير ذلك من جهة التمكن من الكفار ولا يرى للبادية اليه مصلحة او اذ قد عدم
 تاثير انكار او فاعلم انهم لم يمانعوا من انكاره في قطع عنه لانه من الواجب ان على الكفاية او اعتدوا
 في انكاره من المصنفات وهي تقع منكرت ولا يحتمل انكاره في فاعلم انهم لم يمانعوا من انكاره في فاعلم انهم لم يمانعوا
 من انكاره من عدم الموافقة فيما يحكمه الحق لا يقتضوا اجماع الامم على اعم من عدم المخالفة والاقام
 على المخالفة بعد ذلك لا نمره قال الشافعي لا ينبغي سالك قول ابي حنيفة الجواب ان العادة جارية بان المجتهدين
 اذا تفكر في المسئلة زمانا طويلا واعتقدوا بغير ما نشروا من القول فيها اظهره اذا لم يكن هذا خوف
 اذنية او تهمة او خوف والتفتة اظهره رغبة منه في ما يظهر خلاف القول المذكور ولم يظلم الخوف ولا
 لافية ما يناسبه من الموافقة والتجواب المنع من جريان العادة بغيره الى وانما فالارم من حجة على انكار
 في ملهم انما وعدم اعتقادهم خلافا لاقول المنشور ولا يلزم من عدم اعتقادهم خلافا لواقعة في
 اعتقادهم من ابي هاشم وابن النضر في كل عصر يشعرون بالقول المنشور في اجماع اهل العلم يعرف له
 في مخالفات والتجواب المنع من ذلك وانما الجواب ان اهل العلم يمانعون من اجماعهم في كل عصر في مخالفتهم
 ولا ينكر عنهم فاما اذا لم يكونوا فاعلم انهم لم يمانعوا من انكاره في فاعلم انهم لم يمانعوا من انكاره في فاعلم انهم لم يمانعوا
 من انكاره في فاعلم انهم لم يمانعوا من انكاره في فاعلم انهم لم يمانعوا من انكاره في فاعلم انهم لم يمانعوا

لم يكن اجماعا ولا حجة اذ لم يكن القائل معصوما لا محالة ذهل المجتهدين عنه ولا يكون ظم قول
 يوافقونه فلا يكون اجماعا ولا حجة عملا بالاصل السالم عن معارضته ادلة الاجتماع الثالثة اذ استدل
 اهل العصر بدليل او ذكر ما لا يلاية او حديث وهل يجوز لمن بعدهم الاستدلال بما رواه ذكرنا ويزيد
 اسرر النبي نعم اصل الدليل قط لان المجتهدين في كل عصر يتفكرون ويتنبطون كثيرا من الادلة والبراهين
 على الاجماع المستدل عليها فيلزم من ذلك ان يكونوا اجماعا او اما التناويل فاذا لم يلزم من التناويل الثاني التناويل
 الاول جاز عملا بالاصل السالم عن معارضته كذا العلم في كل وقت يستخرجون وحده من التناويل ولم ينكر عليهم
 وكان ذلك اجماعا اما اذا كان التناويل الثاني منافيا للاول واتفقوا على بطلانه فانه لا يجوز الاستدلال به
 نظمية اجماعهم السابق فلو تاول الاولون اللفظ المشترك باحد معنييه لم يخرج من بعدهم عنه على المسمى
 لان المعنيين ان تنافيا لزم تخلف التناويل الاول وهو محقق وقوع الاجتماع عليه وان لم يتفاهيا فكان لفظ التناويل
 من عند مجاز استعملها لفظ المشترك في كلا معنييه ولا يقال انه يجوز ان يكون الشايع قد
 تنظم باللفظ المشترك في معنى به في المرة الاولى احدا المعنيين وفي الاخرى لاخر لان الاجتماع متعقد في
 قول النبي استاذن اجمع الامم ان يرد الله عليه وليد هيب عنكم الرجس اهل البيت وفيها ركعة تليها
 او ما روت اسند رسول الله صلى الله عليه واله باء ووضعه عليه وعلى وفاطمة والحسين والحسين
 عليهم السلام وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقالت ام سلمة لست من اهل البيت فقال صلى الله عليه واله خير
 الشطاء وحسين فيكون منفردا بقوله صلى الله عليه واله ان يارك فيك الثقلين ان تنسكتم به في هذا الخبر
 كذا والله عز وجل اهل بيتي ولا تتم عرف بالاحكام كاستدلالهم من الوجه وهم وانما اسلامهم
 واليهم صلى الله عليه واله عليهم ومنهم والملازم لهم وافعاله في خفية عنهم وافعالهم كذا الحديث
 معاشرتهم له اكثر من غيرهم فاعرف بالاحكام منهم من الخطا البعد وحمل الآية على الزوجات بل هو
 لمخالفة الخبر المتواتر من له الكساء ولانه لو كان كذلك لقال فكن ولا فنه في معية نساء الزور في قوله
 في ثياب النجاسه خصوصاً ما كيدا تطهر وهو غير ثابت في حق الزوجات لوقوع الذنوب عنهن فلم يرت
 لها غسل سوى المعصومين وهم من ذكرناه لا ذافا لغيرهم ولان نفى الجرس عن اهل البيت يقتضي
 نفى عنهم ذكرنا لا نفى عن اهل البيت اجماعا ولا فانما يقتضي عن الزوجات اقول اجماع العتره
 اهل البيت عليهم السلام حجة عندنا وعند الزيدية خلافا لما قبلنا من احوالهم انما روي

الذي هب عنكم الرجس اهل البيت ويطهر صركم تطهيراً والحفظ على من فيكون منفي عنهم وقد اكمل الله تعالى ذلك
 بلفظه افاضاً الموصوفة للخصى والتاكيد واللام المؤكدة في قوله ليدل على ان بيان بلفظ الاذهاب اليه الله تعالى ازالة
 الرجس بالكلية والاثبات بلفظ الرجس الدال على انفس وجوهه المستلزم فيهم انهم كل فرد من افرادها وانفرد
 بصفته عنهم على الرجس الدال على شدة العناية والعدول عن ذكر اسمائهم والاثبات بالامر الشامل لهم تعظيماً
 لشانهم والتمسك على وجه الاختصاص في قوله اهل البيت والاثبات بلفظ التطهير الدال على التميز عن كل
 دس وتاكيد ذلك بمصدره وهو قوله تطهير والمراد باهل البيت على وفادته والتمسك به في الحديث عليه السلام لا
 النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية اخذ كساوة ولفقه عليه وعليهم فقال اللهم هؤلاء اهليتي
 فقالت ام سلمة يا رسول الله الست من اهل البيت فقال لها انك على خير كان نقطة افاض العظمى في تقديم
 الآية يدل على انه نعم الارحان يزيل الرجس من احد اهل البيت وليس مراد الآية تعذيب اذهاب الرجس
 عن كل احد فيلزم لفظ الله تعالى في هذه وهو ازالة الرجس لان الارادة سبيله واطلاق لفظ السبب السبب من
 انفس جرة المحاذرة والرجس عبارة عن العصية فمنه الآية حالة على عصية اهل البيت وكل من قال بذلك
 من المراد في معنى فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام في الآية على غيرهم خرق الاجماع والحفاظ على الحكم
 فيكون منفي عنهم عليه السلام الثاني النقل المتواترة من قولهم ان تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما
 لن تزلوا كتاب الله وعترتي في اهل بيتي حياوات متصلة ان يفترقوا حتى يرد على الخوض حصص المتساكن به الله
 يتحقق معه في السلالة للورثين فيما وليست حجة قولهم موقوفة على انقضاء الكتاب اليه كما هو عكسه ولا انه
 اذ كان كذلك لم يكن فريضة لا من بعدهم بعد هذه المثابة فكان قولهم وصدا حجة في المطالبات اهل بيتهم غيرهم
 بالاحكام كما مناسقاته من المرسحة وهم في طهر والنبي صلى الله عليه واله منهم وفيهم وهم ملازمون الله تعالى
 افعالهم سامعوا احوالهم معاينة ومحاورة وهو عليه السلام يشاهدهم ويشاهد افعالهم واحوالهم
 ويواجههم بالخطا على وجه الاختصاص اكثر الاوقات ومعظم الاحوال ومن ذلك حاله من احوالهم
 من غيرهم في منع خطاوة من اقرب من على الاول بان الآية ظاهرة في ازالة الرجس عليه السلام لان ما قبلها
 وما بعدهما خطاب معهم وايضا فان لفظ الرجس المنفي لا يدل على ان كل رجس لا نه ليس يستغراق على ما
 تقدم وعلى الثاني انه خير واحد والامامية ثانی بحجته وعلى الثالث انه منقوض بالزوجات فانهم من بيتك
 في معظم اوقاته ولما كانت عترة الاول ان حملته على الزوجات باطل من صحة احوالها انه كان يجب ان يدل

عنكن ويظهر كن كما قال وقرن في بيوتكن فلا تخرجن وثانيها بيان عليه السلام بلفظ الكساء على اهل البيت
 وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وهذا الجواب تام سلمة عند قوله الست من اهل البيت على اهل
 عز ذلك قال لها انك على خير وثالثها ان الملاك لا يتركك منه معصوما على ان تقدم والزواج ليس بمعصوما
 اتفاقا وقد وقع الخطاء من اكثرهن بجماعة وكان في الحسين مذكورنا ثابت اتفاقا لانهم اما كل واحد من اهل البيت
 كما هو من هبنا او بعضه كما هو من هبنا المحض اذ لا قابل يقصر على الزوجات والام في الرجل اما الاستغفار
 فثبت للعلم والاعمال لم يسبق ذكر الرجل في تعيين انه لا تعرف الماهية والطبيعة التي اذ التفت ان في كل
 جزئية ما اذ لو ثبت بشئ من جزئياته كمال او نفاذ الزم وجوده لكل بدون جزئية وانه صحيح ان
 ان الخبر المذكور من ان قد اتفقت الامة على نقله اما الاستدلال به على صحة اجماعهم واما على فضيلة ثم عن
 الثالث ان الفرق بين اهل البيت عليهم السلام وبين الزوجات ظاهران حرص الرسول على تكسبهم بالمعارف
 والعلوم اعظم من حرصه على تكسب زوجاته لانه من المعلوم ان كل عاقل يواطىء على تكسب ذريته واكاد
 على زوجه ايم فان حرص الرسول على ماله وولده انما هي لما يتصرفون من كسبه متاع وما يجري مجرى الكسب
 بخلاف اهل البيت عليهم السلام فان حرصهم على ماله وولده الرسول عليهم السلام عامي العلم والاستكمال في تحصيل المقادير
 واقتضاء الفضائل الدنيوية والعلمية كما قال ابو المومنين عليه السلام عليه رسول الله صلى الله عليه واله الفياض العلم
 فانفتح من كل باب الفياض قال ايضا في السابعة اجماع اهل المدينة ليس بحجة لانهم بعض المؤمنين لا اهل المعصوم انهم
 فيهم لم يعتد بقولهم الا بالحجة وقوله من حجة مالك في قوله صلعم ان المدينة ان في حجة ما كانت الكثرة حيث المحدثين
 لا تدل على الطولية ما ولا ولا في الامة ثانيا كما قال ذلك في زمانه وعدم عمومه بعد اجماع الشايع الثالثة والشيخان
 الذين حجة لعدم تناول الامة لهم اجماع القضاة مع مخالفة التابعين السابقين الذين رتبة الامة ما ليس بحجة لانهم
 الى قولهم فلا كان خطا لما رجحوا اليها ولا يتاخذ من المذهب المعصوم وفيه اقول اكثر الناس على اجماع اهل المدينة
 بمجرد كونهم اهل المدينة ليس بحجة خلافا لما لاك لنا منهم بعض المؤمنين وبعض الامة فلا يتاخذ اجماع
 لانها باقظ للمؤمنين لفظ الامة وبعض المؤمنين وبعض الامة لا يثبت عليهم ذلك فيبقى اصل عدم كون اجماعهم
 سلبا عن معارضة الامة انهم لو كان المعصوم فيهم او كل الجاهلين كان اجماعهم حجة لكن باعتبار كونهم اهل المدينة
 والا لما كان اجماعهم عند كونهم في غير حجة وهو باطل اتفاقا استحتم المالك في قوله لان المدينة ان في حجة ما كانت الكثرة حيث المحدثين
 انما حجت المحدثين في الجاهل ما حجت فيكون منفيانهم الجاهل بالمتع من جهة الخبر المذكور فانه لا ينقل اليها

واللفظ الموضوع للجماع فلو كان حقيقة في البعض وإن كثر لزم الاشتغال المختلف للأصل وصد والاسود
على الرخي عايد ليل قولنا انه ليس اسود كسب على بعضه كما يقال هو لا يسود اكل امه ولا كسل
المومنين بل بعضهم ولا ينفق استثناء ذلك الواحد والاشتمال فيقال اجمع للموصوفين الاطلاق فلا يقال هو لا يسود
اسود الاطلاق والاشتمال عن الثاني ان ذلك غير متعين فمن الصحابة لقلة المومنين وحواصدهم وضبطهم **وقال**
الشيخ التاسع لا يجوز الجماع الا من دليل او اماره وانه كان خطاء والفائدة منع الخلافه وترك البحث عن الدليل
وبيع المر اضافة واجرة الحام ان سلم الجماع فلا دليل له ينقل وعدم العلم لا يدل على عدم الا اماره حاربان يكون
ظاهرة فيحقق الجماع بها وشيخ من موافقه الجماع لا يورد وعنده خلافه قال العبد لله المصنف **اقول** الكثر الناس
على انه لا يجوز حصول الجماع الا من دليل او اماره وقال قوم يجوز صدوره عن النجس والافتقار واجبة الاول بان
القول في الدين يقتضي دليل ولا اماره خطاء يقولون نعم وان تقولوا ان الله لا يهدي القوم الفاسقين فلو اتفقوا عليه لكانوا
محبين على الخطاء وذلك يقتضي حجية واعراض المص في النهاية بان المراد من الخطاء ان كانوا فاسقين اتفقوا عليه ثم
تعالى فقوم يجوزون الحكم الذي اوجبه الله وان كان عبارة عن ان قوطهم من غير دليل حرام فهو المتنازع فيه وفيه
نظر فان المراد من الخطاء المعنى الثاني وليس هو المتنازع فيه للاتفاق عليه بل المتنازع فيه انه هل يمكن وقوع الجماع
على هذا الوجه ام لا احتج الآخر بانه لو لم يفتقد الجماع الا من دليل او اماره لكان ذلك الدليل والامارة **وقال**
فلا يثبت الجماع فائدة وكان الجماع لا من دليل ولا اماره واقع ويكون حاربان اما الاول فلا جماعهم على امره
اجرة الحام من غير دليل ولا اماره واما الثاني فخطا والجواب عن الاول بالمنع من عدم فائدة الجماع ح فانه لا يعلم بوقوع
الدليل على ذلك الحكم الجماع فغيره **الفتاوى** فخطا والجواب عن الثاني بالبحث عن كيفية دلالة وتقدمه على ما يرضاه من الدلالة وان
لا يلزم من استبعاد فائدة استثناء ولا يثبت فافهم اتفاقا وان كان عن دليل اذ يوجب الجماع قصد المحمدين **وقال**
للمنع من تحقق الجماع من بيع المر اضافة واجرة الحام سلمه لكن انسلم انه لا من دليل ولا اماره واجبة لكم على ذلك بل
غايتم ان تقولوا انه لا يفعل البناء دليل ولا اماره عليه ما لكن ذلك لا يوجب شيئا فان عدم قائلها اليك لا يدل
على عدمها الجواز فتقيد ما استغناء عن نقدها بالجماع عليها او قائلها بالغير لم وعدم علمك بذلك كما يدل
على ذلك ثم ان القائلين بله لا يتحقق الجماع الا من دليل او اماره باخذوا بامارة وقوعه من اماره مرقية بل اجتمعا
فمنع عنه الامامية وداود بن جرير الطبري وسجوة الباقين اما الاتفاق فلا ان الجماع عندكم لا بد فيه من المعصية
وهو لا يكون الا من دليل او اماره وادود موافق فاحتجوا على ذلك بالامامة على كثر ما وانتم لا توجبونه

ان يعيها الامارة مع خفائها كما لا يمكن اجتماعها في وقت الواحد على تناول نوع واحد من القواعد والنطق
 بكلمة الوحدة والجواز ان الامارة جاز ان تكون ظاهرة فيصبح الامة على مقتضاها مع ان ذلك يشترط ان
 الشافية على هذا الشافعي والحنفية على مذهب الحنفي واعلم ان ابا عبد الله ع قد ذهب الى ان الاجتماع لا يكون
 موافقا لغير ذلك على ان ذلك الاجتماع ^{لا يخلو} والشايع والحق ان ذلك غير صحيح بل كان صدوره عن دليل مقارنه انما يحصل
 الظن بذلك من حيث انه لا بد للاجماع من ملخص ولا اصل لعدم في هذا الخبر فمعيون هو ان ذلك ^{قال} ^{الاشعث}
 انما يشترط في الاجماع قول كل الامة في زمن الرسول عليه السلام في يوم القيمة والا لا ينفت فائدة ذلك
 قول الكهان لان اية التشايع تدل على اتباع المؤمنين ولكن الاصحى ان لفظ الامة يقتضي الزيادة في قول العوام
 لان قولهم لا دليل فيكون خطأ ولو كان قول العلماء خطأ لزم الاجماع على الخطأ ولا بد من قول المجتهدين في فن
 فيما اجمعوا عليه في غير ذلك الفن فلا يخفى فيقول للشمس في العكس ولا يقول للحاققة لا يذهب
 الاحكام انما لا يمكن من الاجتهاد لا يعمى ويعتبر قول الاصولي للتفكير في الاجتهاد ان لم ينفذ الاحكام يمكن
 من معرفة الخطأ والاصواب **اقول** يقتضي الاجماع اتفاق الامة على ما عليه والله زمانه الى يوم القيمة
 لان ادلة الدلالة على حقيقة الاجماع دالة على الاستدلال به وذلك الاستدلال ان كان قبل يوم القيمة
 لم يقتضه الاجماع على هذا التقدير لان المجتهدين بعد الاجماع اخرجوا عن الاجماع وان كان بعد ذلك
 فما لا يخلو من التكليف المقتضي الاستغناء عن الاستدلال ولا يخرج في الاجماع بقول الكهان ما عند اقطار
 الامة انما هو بقول المعصوم ولا يتوقف على موافقة غير الله سواء كان الغير مستمرا او كافرا اما المجتهدين فلا
 اية التشايع دالة على وجوب اتباع المؤمنين وسائر ادلة الدلالة على وجوب اتباع الامة والمفهوم من الامة يقتضي شراعيها
 الذين قبلوا دين النبي صلى الله عليه واله فيجب حمل اللفظ عليه وحكاية قول الكهان لمخبرهم عن المؤمنين
 والامة واما العوام من المؤمنين عني الذين ليس لهم اهلية الاجتهاد فمن حيث قولهم في الاجماع قال القائل
 ابو بكر نعم لان ادلة الاجماع افاضت وجوب اتباع كل المؤمنين وكل الامة والعوام من مجتهدين وقال الباقر
 لان قول العوام حكم في الدين بغير دليل ولا اماره فيكون خطأ جاز ان يكون قول المجتهدين من الحق المعتبرين
 خطأ لزم تخليته كل الامة في المسئلة الواحدة وان كانت الخطأ من وجهين فان خطأ العوام انما هي
 اقتناعهم على القول بالحكم فيها بغير دليل ولا اماره وخطأ المجتهدين في عدم اصابتهم بحكم الله تعالى وانما حكم فيها
 بخلافه وانما حال واعلم ان يجوز لحدوث القول الثالث وينعدم المصيب من المجتهدين المختلفين واحدا

كانه قد ما المذكورة من الاجماع من الموردا ما لا يتوقف العالم بصفته وان كان القطر قاضية بنبوته ولاهنية
 فيهم اثباته بالاجماع مثل حدوث الاجسام فان العالم بثبوت الصانع تعالى وصفاً له ارسله الانبياء وصدقهم
 لا ينفك عن العلم به لا يمكن التوصل الى معرفة ذلك بمجرد الايمان ثم من قول الرسول في الاجماع حجة ويستدل
 ح به على حدوث الاجسام وهدل الاجماع حجة في الايمان والحجج يستدل بها بالبرهان وادخلت من الموضع معين وقت
 محض قال قوم نعم هو الحق لان المعصوم لا بد ان يكون جملة المجعدين في الجنة محترمة وكان غير سبيل المؤمنين
 اتباعه لانه تعالى عز وجل لا ان حال الامامة لا يكون باعظم من حال الرسول مع انه كان يراهم في امثال ذلك وهو
 ضعيف لان المعصية تقتضي امره واكيد طلبه لا يلحق الله وهل يجوز ان يخطى الحد بشرط الامانة في مسئلة والاشهاد
 في اخرى مثل ان يذهب احد هاتان القائل لا يرث والعبد يرث والاخر الى ان العبد لا يرث والقائل يرث ان الحق
 انما الاثر ان اما عندنا فلا لان المعصية في احد الشطين فلا يظفر اليه خطأ اصلاً واما الميراث فالأكثر منهم على
 لان خطأهم وان كان في المستثنين فانه لا يخرجهم عن كونهم مجعدين في الجنة الخطاء وهو قولهم بقبول الحق وهو
 متفق عنهم ما تقدم من الاجماع ويجوز بعضهم لان الخطاء يمنع على كل الامانة بموجب الآية المذكورة لا يجوزها
 والحظ في كل واحد من المستثنين بعض الامانة اكملها ولا يلزم من اصابة المجعدين في حكم اصابة كل من فيهم وان
 يصيب احد هاتين منع المقتل ويخطى في توريث العبد والاخر بالعكس وفيه نظر فان الحق لما كان في منعهم ما
 جميعاً عن الارث والشيطان متفقاً على اقصاه وهو خطأ ولم يجماع الامانة على الخطاء في مسئلة واحدة وانه
 مع اما اتفاق الامانة على اكثر فمع عندنا لا امتناعه على المعصوم وهو موجود في كل عصر تكليف واما الميراث
 فجوز بعضهم بخبر وجهم بالكفر عن كونهم مومنين وكونهم من امة محمد صلى الله عليه واله وادعية انما ثبتت
 الامانة للمومنين ومنع اخرون لان الله تعالى احب علينا اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم مشروط
 بوجود سبيلهم والايام المطلق الذي هو موجود فيه نظر المنع من ايجابه فمات اتباع سبيل المؤمنين
 بالظن انه مشروط بوجود سبيلهم لكن لا يتم الواجب الا بالانجيلية اكان مقدور المكلف في سبيل اجماع مقدور
 باتباعه سبيلنا لكن لا يلزم من وجوبه على المكلفين وجوده منهم لحيث اذ اخل الله بهم به وان كان واجبا عليهم سبيلنا
 لكن كل واحد من الاجامات السابقة سبيل المؤمنين فيكفي اتمامها في الاقتتال والحق ان ايجاب اتباع سبيل المؤمنين
 مشروط بوجوده لانه به وانه متنع فالتكليف به تكليف بالامتناع وانما اشتهى ذلك الامانة في عدم علم
 ما لا يخفى به بالعدم فكذلك منه مثل عدم الامانة والكواكب وقام الساعات او لا مثل قيام الغروب

او عدمه وتكون البياض لو كانت حقيقيا او تخيلا او مجازيا ولا بد عدم العلم بذلك ^{العلم} بالبرهان من جملة ما لا يمكن
 وان كان خطأ كانا مكلفين باحتسابه والتقدير خلافه وقال اخرون لا يجوز كونه لوجاهة كان عدم ذلك العلم
 سبباً لهم فيجب اتباعهم فيه فهو ضعيف لان سبيل المؤمنين الطريق المستند اليهم وعدم علمهم بالبرهان لا يكون
 ليس كذلك هذا اذا كان عدم علمهم محمداً عن اعتقاد نفى الواقع اما لو كان مقارناً له فانه لا يجوز الاستئناس به
 اجماع الامة على الخطاء وهو جهل التركيب **قال البحث** ان مقتضى الحكم بالجمع ان كان له من قبل في الاسلام كان
 كافراً او اقله والجماع القاطع الاجتهاد من عند الجمهور وهذا لا يتأتى على قولنا لان قول المعصوم شرط في اجماع
 يكون من ضمنها لا يجوز ابو عبد الله الباقى وفقاً لاجماع عقيدي اجماع على خلافه اذ ان يقع مشروطاً بالامانة
 لم يقع لان اهل الاجماع اجمعون العمل باجماعهم عليه كما عاصرهم ولم تطرق التفرقة اليه والاكثر من منعه لا
 الخطاء على احد الاجماعين **القول** في اختلافنا في هذا الموضع يقال قدوم من الفقهاء يكون كافراً ومنه
 اخرون لان ادلة اجماع ليست مفيدة للعلم فبالتفريع عليها وان لا يقيده العلم بالغاية افادة الظن
 وانكار الحكم المنطوق لا يكون اجماً ولو سلم انه معلوم لكن العلم به ليس من جملة ان كان الاسلام الذي لا يتحقق
 به ومنه لا يمكن ان لا يكون اجماً ان لا يحكم الاسلام احد اقره ان لا يجمع حجة وبرهان وهو من المعلوم من
 ذلك وقيل اخرون فقالوا ان كان الحكم بالجمع عليه خلافاً في مضمون حكم الاسلام كالعبادات ^{بمقتضى} التي لا يتحقق بها
 احادها كافراً واقله كالعالم بالاجازة والارهن وفي هذا التمثيل نظر فان العبادات من قبيل افعال الاسلام لا
 واعتقاد الرسالة ليس شرطاً في اجماع ويكون جاهلاً كافراً ليس كذلك بجمع عليه وهذا اجماع الصادر عن الجمهور
 بالنسبة الى كل المجموعين حجة يحرم مخالفة قال اكثر من نهم لانه لما اجمعت على الحكم صار سبباً لهم فوجب اجماع
 لائقة وانكره الاقوال الاتفاق على جواز القول بجملاً ما اقتضاه الاجتهاد عند ظهور وجهه لقوى من الاول
 بان ذلك الجواز مشروط بما اذا لم يتحقق اجماع على مقتضى الاجتهاد الاول فعند تحققه يزول اجماع على الجواز ولو
 شرطه وهذا الفرع ساقط عندنا لما عرفت من استحالة تحقق اجماع عن الجمهور لان قول المعصوم معتبر فيه
 هو لا يكون الا عن دليل قطعي وهل يجوز ان نقاد اجماع عقيدي اجماع اخر مخالفاً له قال ابو عبد الله الباقى لانه
 لا امتناع في اجماع الامة على قول ينظر ان لا يطرأ عليه اجماع فلو كانه ليقع لان اهل اجماع لما اتفقوا على ان كل
 اجماع عليه فاتباعه في كل الاعضاء المتضمن وقوع هذا الجائر فيمنع الباقون اما اصحابنا فظاهر لان المعصوم
 داخل في الجميع والخطاء عليه صمتهم واما الجمهور فلا يترد خطاء احد الاجماع وهو مع ما تقدم من الاجادة

وقول ابن عبد الله البصر ضعيف لتطاول الاحتمال في اجماعهم على جوب العمل باجماعهم في كل الغرض والحوادث
 مشروطا بعد ظهور وجه يقين في خلافه **قال** الاخبار وفيه مضيق الاول في ماهيته وفيه مباحث الاول
 حكمت النفس بامر على اخرجها اوسليا باسم ذلك الحكم خيرا ومعان هذا الفقه اصروا به فلهذا الماهية اعراض
 ذاتية كالصدق والتكذيب فلهذا عند اعراف عند اشتباه التركيب المعبرى بغيره من انواع
 التركيب كالاستدلال وشبهه على سبيل التنبه على هو معلوم للماهية يتميز عن غيره ولو اختلفت هذه الاشياء على
 سبيل التنبه المحقق كابر دورا وهو يطلو بالحقيقة على القول المحقق للصدق ولكن في الجواب على غير كقولنا في
 الايمان ما القلب كاتم **اقول** الكلام في الجزالة في لفظة وتارة في معناه اما الاول فهو يطلو على القول بالصدق
 على حكم النفس لا على غيره كما يثبت زيد كاتبا وسليما مثل زيد ليس كاتبا ويطلق ايضا على غير القول من الاشياء
 والذات والاحوال اذا كانت بحيث يثبت فيهم منها معنى الجزالة ومنه قول الشاعر في غير الغنيان اما القلب كاتم
 قولنا في ذلك البطل عندك من غير تحديد **ابن** اما فيمكن ان يكون قول ابن الهيثم في المعنى
 ليس على شرط غير ان الشغوب الى صدق وهو حقيقة في الاول اتفاقا وليتاد الى الاله عند إطلاقه فقط
 كما قيل في غير ذلك واخبر فلا تفرق في اننا انما نعظمه عنه عند الاطلاق واحتمل وجه الدلالة عليه القرينية
 ولصحة سلب الجزالة عنه كما يقال ان يثبت لغير الملك مثلا بل علمت ذلك من اضطرابه وهذا انما هو في قول
 بل هو مشرك بينما هو بطلان ما ذكرناه وارجحانه على الاشتراك عند التعارض كما قدم واما الثاني فانه كقولهم استأجر
 ماهيته واقسامه او احكامه اما الاول فقال اكثر من المحققين انه عني من التعريف لانه ما كان عبارة عن
 حكمه لان من بامر على اخرجها اوسليا وكان ذلك امر او مقتضى لا يكون في الفطرة لا يوجب ايقاظ الاو صانع
 والاحوال ويذكره كل من قل من نفسه ويقرب بينه وبين غيره من العوارض التي تتكامل في الذات والذات والطلب غير ذلك
 كان غير ذي القصور والضرورية لا يوجب ايقاظ الى تعريف هذا اذا كان المعنى عبارة عن الحكم الذي ذكره كما ذكرنا
 وان كان عبارة عن اللفظ الدال بالوضع عليه فليس كذلك لان مطاوع
 لفظ معلوم وكذا القدر ان السند كوران فكان المجموع شيئا عن التعريف ثم ان ماهية الجزالة في حروفها
 اعراض ذاتية كالصدق وهو عبارة عن كون الجزالة بقاء والاكثري هو عبارة عن كون غير حقائق والصدق
 والتكذيب هما عبارة عن انهما يكونان الجزالة قالوا في ذلك في تعريف التركيب المعبرى عند التنبه
 بغيره من انواع الحكم كالاتدلال والاستدلال والامر والنهي وغير ذلك كقول القائل زيد عاتك وفيه صدق

وكذا الصدق وقد ظهر من ذلك ان النزاع لم يقطع واعلم ان ابا عثمان الحافظ بنى قوله بثبوت الواسطة بين
الصدق والكذب على مذهبه من ان المعارف كلها من ربه يفعلها الله تعالى بالمكلفين وليست بمقدورة
لعدم فغيره اذ ان يكون معدورا في جملة والالزم تكليفه ما لا يطابق وان وصف الكذب بيقضي ذم
الخير به والصدق لا يدين فيه من المطابقة فاذا احتج الاشخاص بخبر غير مطابق وهو غير عارف لعدم مطابقة
لا يكون صادقا لعدم مطابقة ولا كاذبا ولا امكن من موافاة التقدير لانه معدور وفيه نظر فان كان
في عدم العلم بالمطابقة لا ينفذ كونه معدورا ولا اخباره كالمعلم ومطابقته والزم انما هو عليه لاهل الجهل
وقول الاشخاص انهم مسيئون صادقان او كاذبان لا يستلزم ثبوت الواسطة اذ لا يسلب عنه الصدق
والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة ان كان خبرا حاكما من اوله في الاول ثبوت الصدق لم يجر ولم يجر
الواقع لان مسيئة غير صادقة في الكتاب ثبوت الكذب لهما وهو خلاف الواقع اذ لا يجر الصدق دائما
يكاد في ان كان خبرين بحيث يجرى الاول بغير قولنا بغير صادق ومسيئة صادق كان الاول صدقا والثاني كذا
والسكن في الثاني قال السكت الرابع الخبر اما ان يعلم صدقه او كذبه او يفتي الامرات والاول ما نذكره كالمصدق
وجرد هذا الخبر لثبوت خبر الله تعالى بصدقه وسوله وخبر الله عليه السلام وخبر الانبياء المعصومين وخبر الخلفاء الراشدين والائمة
علم منافاة لصدق خبره او كذب خبره من قول من لم يكن يثبت كاذبا ولا صدقا ولا خبر عنه تغاير فلا يكون هذا الخبر
اخيرا من نفسه وكذا الخبر لما في الدليل قاطع اقول لما فرغ من محبة الخبرين في الحديث انما وقد عرفنا انه
ينقسم الى صادق وكاذب في فضل كمر فسمه حافرة لا تنفع الجمع بينهما والخطوة منها وله قسم اخرى باعتبار تعلق علو
يكونه صادقا او كاذبا على اليقين الاقسام ثلثة معلوم الصدق ومعلوم الكذب في جميعها لا الخبر اما ان يعلم صدق
او كذا والثاني ان يعلم كذبه او لا وله كان صدقا لغيره بارة عن مطابقة الخبر عنه وهو نسبة اليه ما كان العلم بالنسبة
مختلفا من دون العلم بالنسبة من اذنع العلم بصدق موح. والعلم بالخبر عنه ثم العلم بالخبر عنه قد ذكرنا ورا وقد يكون
كسبيا والخبر قد يكون مستفادا من خبر الخبر كالاخبار بالعلوم بالانوار كوجود الهند والصين وقد يكون مستفادا
من غيره وهو اما يدعيه العقل كالعلم بان الكتل اعظم من الخبز او الحسنة الطاهرة كمن التاثيرات والشمس في شية
او الصلح مثل العلم بان لنا لذة فله او العلم بصدق الخبر تابع هناك ان العلم بالخبر عنه قد ذكرنا ورا وقد يكون
كالعلم بالخبر عنه وراو كالكسبية العلم كسبيا كذا كذا في الخبر المسمى بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق
بالصدق ويدخل في ذلك المتواليات من اعادة العلم بالصدق لان العلم بالخبر عنه مستفاد من نفس الخبر كما تقدم

فان قيل ان الخبرين
يختلفان في
الصدق والكذب
فان كانا
مختلفين في
الصدق والكذب
فان كانا
مختلفين في
الصدق والكذب

عبارة عن كون الواحد في الدنيا ومنه قوله ثم ارسلنا رسلنا تترى اى سواك بعد رسول نبى في الدنيا
 واما ما في الاصل من عبارة عن خرافات بل في الكثرة حيث حصل العلم بقولهم فتقولنا خرافات
 المتواترة والحاديات باضافة الى اقوام خرج خبر انحصار الواحد وقوله بل في الكثرة الى حيث حصل العلم بل في
 خرج خرافات بل في الكثرة المذكور وهو يشعر بان افادته العلم بسبب الكثرة فخرج مما مضى او به فخرج
 معصوم فانه ليس متواترا وان افاد العلم كان افادته العلم بسبب الكثرة والمباين فتقولنا بقوله السببية
 وهي مستغلة بتفصيل لا بالعلم فخرج ايضا من الخرافات ما وافق دليل قطعي يدل على عدل قول الخرافات من حيث العلم
 بسبب العلم بل بالدليل واما الحكماء فتسايل في افادته العلم بسبب الكثرة مما اتفق عليه الكثر العقلاء
 وحكى عن السببية انه لا يثبت العلم باليقين في البتة وانما يحصل به ظن غالب ومنهم من وافق على افادته العلم اذا
 كان خبرا عن امور متواترة في زمانا وفي مكان خرافات عن امور سابقة والحق الاول وبطلان الكلام السببية مع
 بالخرافة فان كل عاقل يحسن عن نفسه العلم الذي في البلاد النائية كالحند والصين والاندلس عليهم السلام
 موثوق به في شئ وفي شئ والملوك الماضية مثل كسر وقصر الفضل الشاهيكا والاطول وارسطو ولا تكاد العلم بل
 انحصار عن العلم بالحق ولا طريق لنا الى ذلك الا الاشارة والمنكر لذلك كاشا هذان فلا يستحق الحكمه وربما
 مستك الحزم بان كل واحد من المختارين باليقين حصل التواتر في علمه الكثر وعند افراجه فثبت اجتماعه في كثر
 والا فلا فائدة في الجائز متغاوا ومع ذلك يجوز ان الكذب على الجاهل فلا يكون قولهم للعلم والجواب ان هذا تشكيك
 على ما هو محال بالضرورة فلا يكون مقبولا سلمنا ان الكذب على كل واحد لا يستلزم جوازه على الجميع فان
 الجميع كثيرا ما يخالف حكم افراجه ولا يلزم انقلاب الجائز متغاوا الى الحكم عليه لجوازه ان الكذب بغير العلم وحال
 افراجه وبعد ما خبر الجاهل وحال افراجه لا يلزم انقلاب الجائز متغاوا الى الحكم عليه لجوازه ان الكذب بغير العلم وحال
 لا يكون متواترا الثانية الذين افراها فادته العلم يختلفوا فقال كثرهم ان ذلك العلم ضروري وقال ابو الحسن
 وابو القاسم الكوفي والحسيني والغزالي انه كسبي فثبت السببية ربح الله في ذلك والحق الاول لانه لو كان مكتسبا لما حصل
 لموسى كسر النجر والاسد لال والتا باطل فخرج جميع القوام والهيبت العاصرين عن اهل البيت الطارفا لمقدم فثبت الاول
 فخرج اسحق بن عيسى بان حصول هذا العلم متوقف على مقدرات نظرية وهي عدم الموطا على الكذب استغناء عن
 المتبرين اليه وان يخبروا عن امر محقق لا كسبي فيه واستحالة كونه كذبا عند تحقق هذه المقدمات فتعين كونه
 صدقا ولا ارتفع الشك مما متى اشتمل شئ من هذه المقدمات على حصول العلم بل في الكثرة فخرج مما مضى

ثلاث عشرة اهل يدروا انما اخصهم بذلك ليحصل المشركين العلم بما يجزئون به من معجزات الرسول وهذا
 الاقوال كلها باطلة لان كل واحد من هذه الاهداد قد يحصل العلم معه وقد يختلف
 عنه فلا يكون متابطا له وزعم قوم انه يشترط فيهم ان لا يجوز لهم بل ولا يجوز لهم حد وهو ويطا فان اهل البلد
 لو يقيموا يقتلوا بكمهم وما جرى مجراكم لم يمنع افادة العلم وكان العبد المحضو كانه منقول من جماعته من احوال
 الرسول بنوا الصلوات مع انحصار عدد هم واتحاد بلدهم ولا يشترط عدم قتلهم في الدين بخلاف الله تعالى لانه
 لو كان شرط الحصول العلم باخبار اهل ملة واحدة ومن المعلوم خلاف ذلك ولا يشترط عدلتهم
 في النسب لخصوص العلم باخبار المتقين مع تحقق ما من ذكره من الشرايط وكذا لا يشترط وجود المعصوم في
 الخبرين خلافا لآراء الرافضة المحقق العلم من دعواه واما التواتر المعنوي فقد عرفت انه عبارة عن اخبار
 يلقونها الكثرة الى حد يمنع توطؤهم على الكذب بل يجب ان يكون من امور مستعدة مشذرة في معنى كل واحد
 على تلك الكثرة لا سيما في حق من كان الكمال فيكون مستوفى من الكمال فيكون مستوفى من الكمال فيكون مستوفى من الكمال
 كما لو وجد ان جماعة اعطوا واحدا الفهم اكليل وطرانه اعطى لعدد مائة من الخيل وخرابة وعباد مائة العبيد
 واهل حرا فان كل هذه الاجزاء كما اذا اعطى ستمائة كان متفقا او متواترا **والله اعلم بالحق في الاخبار والمعلوم**
 هذا مما امكن بهما وفيه بحثان الاول خبر الله تعالى وهو في الامر عندنا اذ الكذب في جميع من روى الله تعالى من روى
 من القس كبح ولا يثبت عنه الكذب واستدلوا بالنقل بان كلامه قائم بالنفس فيستحيل الكذب في مستحالة الجهل عليه
 ضعيف لان النزاع في الكلام السمعوي ويمنع الملازمة بين استحالة الجهل واستحالة الكذب بخبر الرسول
 صدق في ان المعجزة ذلك على صدقه ولا يلزم الاغتراف بالقياس وعدم الفرق بين النبي والنبى كانه في شيء من
 ذلك عليه قواعد الاشارة وما يثبت على من هبنا وانكر جماعته افادة المختلف بالقرائن العلم بالمتخلف عنه
 بعض المواضع وهو خطأ محض ان عدم الشرط خصوص مع الضبط لهذه الجهات بالعبارة القولية المانع من حاجت
 الخبر المتواتر شرع والحق من لاقى اقسام الاخبار المعتبرة بالصدق ومعلوم ان الكذب بالاكساب في ذلك متماثل
 الاخبار بالمعصية الصدق وهي ثلثة اولا وسلي خبر الله تعالى صدق اتفاقا
 واختلفوا في طريف اهلهم بهذا فقال اصحابنا والمعتزلة هو ان
 لا يثبت عقلا وكل قبح عقلا فهو متنع الوقوع عن الله ثم اما القدر فيضروا على ما تقدم واما الكبر
 فلما بهنوا على علم الكلام واما الاشاعرة فقد اوجبوا لغيرهم انهم على ما ذكره الله بها وهو ان كلامه

قائم بذاته لان الكلام يصدق عليه المعنى الذي لا يقبل التفسير الذي يدل عليه العبارات ويستحيل الكذب في
 كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل فان الجهل يقوم بالنفس وفي العلم والجهل على الله تعالى
 واعتبر من ان النزاع انما هو في الكلام السمع اعني مركب من الحروف والاصوات اذ يحتمل الجهل ان يتعلق
 الا لا الكلام النفساني كون الكلام انفسيا كقول الكاذب ان الكلام انفسيا فيجب فيه
 الكذب والملازمة بين استحالة الجهل واستحالة الكذب غير المعروفة هذا الدليل عليه ما قاله غير ان الكذب يفتقر
 واليقين على الله ثم محال اجماع الثاني خبر الرسول صدق لان المعجزة التي ظهرت على يده مطابقة لدعواه
 على تصديق الله ثم اياه وكل من صدق الله ثم فهو صادق وقطعا لان تصديق الكاذب يتحقق من ذلك
 لانه لو جاز انما المعجزة على يد الكاذب لزم الاعراض بالجهل وهو اعتقاد من ليس بصادق وذلك
 فيجب والله تعالى عظم من كل قبيح لما ثبت في علم الكلام ولانه لو جاز ذلك لارتفع الفرق بين البني الصادق والبنى
 الكاذب اذا اجماع على انه لا طريق الى العلم بصحة مدعى النبوة الا بالخبر والمعجزة على ان اذا جاز ان يوجد
 مع صدق المدعى وتارة مع كذبه كان اهم من كل واحد منهما والعام لا يدل على الخاص ولا ينافي مع العلم المقدر
 على قواعد الشريعة لانه لا يثبت الا بالبراهين العقلية والاعراض والحكم ويجوز ان عليه فعل القبيح في الكذب في خبره والله
 الكاذب واعتراه بالجهل وانما يثبت ذلك على من هي الامامية وموافقيهم في مسائل العدل والحق والحق في كل
 السابق لما ان العلم عامر بياضه وبعض الاخبار عندنا ان امرؤ شارب من ماء كبريت من وثنان واقرن به
 صباغ اهله وشعرهم يتغير ويغيرهم عليه واجتماع وثنية وقسمة تركية وهدم ابوابه وشو يد صطله ويكسر
 ذلك ومنكره ذلك مكابر وحجة الخوارج لو افاد العلم لم يكن ذلك البطلان المانع بطرفه قد يظهر من كلام الخوارج في بعض
 الاوقات كالخبر عن الموت وحصول الغنائم المذكورة وان يكون قد اغنى عليه او عقر له مسكته والجوارح انما يطمع في
 خلاصه لول الخوارج ان يستبان فيه انه لم يحصل شرط العادة العامة من كثرة القران واحكامها التي قد ختمت
 مع تلك القران الموجبة لافادة الخبر العلم واحكامها فيمضي في العبادات بل القضاة ما حصل العلم عند تحققها فانها
 في التواتر **قال** الحق الثاني الخبر الثاني محجوز وجود ما علم بالضرورة حسابا او دليلا او بديهة او بالاستدلال كاذ
 قطعا وكذا قول من لم يكن بالكاذب لانه انما هو من جهة ما تقدم من الاخبار والصادقة لان نفسه له وجود
 الحكاية عن الحكمة في الرتبة في مثل هذه الاخبار ان يستحيل ورودها عن النبي لان يقول تاويله فيما لا يجب
 كون الخبر الذي يتوهم ان لا يفي على قوله متواترا اذا حصل حتى او ثقته ولا شك في وقوع الكذب في الاخبار المتواترة

عا انما قال الخبر انما هو من جهة ما تقدم من الاخبار والصادقة لان نفسه له وجود

سبيلك ب على فان هذا الخبر كان صادقا ثبت المطرف في غير والا فغيره فقل وجوب في الاخبار ما يسهل تحصيله
اليه وكذا وقع من السلف تفرقة بين هذا الخبر المعنى فيدل ما توفيه مطابقا او لا لبعض المسند اليه فيهم له
عنه او اهل السلف الى انا اخر ما جرد به وفي غير ذلك الذي الما ذكر الاخبار العظمى في شرح في ذكر الاخبار المعاني
الذكر في بعضها ام لا هو ما في الخبر اي ما اوله وجوب ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال والاول قد يكون
حسبا مثل النار باردة لا طعنا لبعض العاج اشق وقد يكون وجوبنا كس قال الخ لانت شيئا اولست بجواب وان
مشتبانت جاهل به او بدية مثل الكل مساو مجرة والثاني مثل العالم قد يبرر وكذا القول من يكذب قطع انك اذ
لما كاذب الاخبار التي اخبر عنها الكذب في معاوية لا يخفى على كونه هذا كاذبا او جارية عنها بالكذب كاذبا ولا يخفى ان
الخبر اعن نفسه كاذب الخبر كما في الخبر عنه فلو كان خبره نفسه كان حقا عنها وهو محال لو لم يكن له حقا كان متعجب
وقد تقدم ذلك كله وما دام بالوجوب في قوله نافي بخبر وجود ما علم الضرورة الوقوع سواء كان وجودا او عدما
ومثل هذه الاخبار التي كاذبة لا يجوز صدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا لا يجوز صدورها عن الصادق عليه السلام
لا انه معصوم ايها لو كان ظاهر الكذب هي قابلة للتأويل فربما يصدق صدورها عن المعصوم ويكون المراد منها ما في
ظاهرها ولو لم يكن قابلة للتأويل الا على وجه بعيد فقد تقدم القول فيه والحق ان الله يقول لكن يثبت احتمال صدق
والا بعد ما اذا لم يكن الخبر الذي يتوهم له داعي على انه لم يكن قد وجد ما يقتضيه لخاصة من تقية او حتى فانه
يكون كاذبا فيقول من قال ان بين بغداد وبلد الكرام شيئا وان الذي التفتل من يوم الجمعة في الحج عشرين سنة
شأن عظيم لو كان متعلقا بتشريع عام كما يجازي لولا سادسة فلو قرنت بك ذلك ما يوجب فارة من تقية او حتى
على كونه كاذبا لان عدم التواتر هنا ليس لعدم الخبر عنه بل لوجوه الصادق عليه السلام كذا في قوله احتجنا بالصدق على
بالامانة مع تواتره عند عدم تواتره عند خصوصهم كما يروى في الخبر الذي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ثم لما روي عن سبيلك على ذلك ان يكون هذا الخبر صادقا او كاذبا فاما الاول فيجب مطلقا ان الاخبار العظمى لا يصدق المذهب في غير ذلك
مع انه مشتق اليه فيقول لك والحق انه لا مرجح في الخبر وقد وجد الخبر المنسوق الى الرسول صلى الله عليه وسلم في استدل انهم
على ذلك بما تقدم ذكره من قوله سبيلك ب عن وقد بينا انه غير حال على انه قد وقع الكذب في حديثه ولو سلم له
انهم صدقوا وما يستحيل صدقه عند ذلك احتمال كون الكذب في نسبة الخبر الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع كونه صا حقا
ويعتبرهم استدلال على ذلك بما ذكره من ما يدل على كونه تقر حسيما في جهة والداعي الى الكذب اما من جهة السلف
وهم ضرعون من تعمد غش الجاهل وابلهم النظام يجوز ذلك او من جهة كونه يوجب القبح في الصدق والاول

في كذا لا يصدق الكذب الاخبار البارحة في هذا الخبر العظمى لا يخفى على سبيلك ب

وذكر الاولون وقوع الغلط منهم اسبابا منها ان يكون الراوى نقل الخبر بالمعنى من لفظ الرسول بلفظ اخر
 توهم انه بمنزلة وليس كذلك والله دس من الخبر لفظا ليصح الخبر عند تحققها ويفسد بدورها وروى
 الخبر عن بعض اصحاب النبي او من ذلك فاستدل اليه توهم انه سمع عنه ككثرة صحبه له والله ادر الراوى
 صلى الله عليه وسلم وهو يروى عن الخبر ولم يذكر اسنادا الى غيره فظن ان الخبر من جملة ما كان النبي
 يستأنف الحديث اذا دخل اليه شخص لشخص له الرواية ويكون ذلك ما رواه ما قال الشوم في ثلثة المرات والى
 والده فقالت عائشة انما قال ذلك حكاية عن غيره او ربما كان الحديث وارعا على سبب هو مقتضى عليه فيصير
 ذكر سببه ومع انه لا يوجب الخطا كما رواه ما قال الناحي فاجروا قالت عائشة انما قاله في تأويل ما جحد الخلف
 فاسباب منها ان الملاحية وضعتوا باطل منبوه الى الراوى ليعرف الناس عن اتباعه ومنها ما كان وراي
 الراوى حيا لا كذب المراءى الى صلاح الامة كما هو مذهب الكرامية فامسحوا بوزن وضع الاخبار الكاذبة في الحديث
 اذ هو عند من ان ذلك يوجب تبليغ الحق والتزكية وضع في بيت اعدوا له في العباس لحبار في القصر عليه بالاهامة
قال الفصل الثالث في خبر الخلف ومباحث الاول الا ان راى ان التقيد به وهو يقع منع السيد المرتضى منه وابنته
 ابو الحسين عقلا وابوهما من التقوى سمعا والحق ثبوت التقيد به لقوله نعم فلو كان في كل فرق طائفة منهم لم يجب
 لاعتناع الوجوه منه ثم يقول الطائفة التي لا يفيد قولهم الامم لا التثنية فرقة ويجب على كل فرق من فرق بعضها على
 واتبع الخبر من مع الخلفه عند قيام الوجوب وتراكم القبول واعتراض اسرار واقع وهو الدلالة على وجود القول من
 البعض وقوله ان جارك فاسق بنيا يقين فبينما عمنه خبر الفاسق كونه فاسقا للمناسبة ولا تفتاء ذلك
 في القول كونه او تعليق الخبر على الذاتي وهو كونه خبرا لحد الذي من تعليقه على العرض جميع الاستقراءات والتركيب
 كان العدل اسوه حال من الفاسق هل تعلم فيعين العمل ولا نه ما كان يثبت الدليل الى القائل بالاحكام و
 الاشكال الصعبة فانه لا حاجة القائل الغالب عليهم العمل الى ما قلناه من انهم اظهروا الى الراوى ولا جاع الصانع العمل
 ولا شتم العمل به على دفع ضرر من ظنون اذ اخبار الراوى عن الرسول من التلخيص فترك العمل به في الخبر طبع الخلف
 بقياس المرفوع على الاصول والاعمال في اتباع الظن والخبر في المرفوع في الاصول والاعمال وفي الخبر في الظن والاعمال من اتباع
 الظن ليس بعام للعمل به في المرفوع والاعمال في الخبر والاعمال في الخبر والاعمال في الخبر والاعمال في الخبر والاعمال في الخبر
 المعلوم كونه ناشئ في ذكر ما لا يخفى فيه احد ما على التبيين وهو على اقسام ثلثة رابع المرفوع وهو خبر العدل وراي
 وهو خبر الكذب وبما يتساوى فيه امران وهو خبر الجاهل والاول هو خبر الواحد والثاني خبر الجمع والثالث خبر العدل

والكلام اما في محيية الاحكامه اما الاول فقد قيل في تعريفه ما افاد الظن ونقص طر والقياس وغيره من
الامارات وعكسها ما الحيز من افعال الاحاد كالحيز الكذب وغيره من افعال الطوائف والحق العلم لقوله تعالى
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم لا يعلمون فيكون مشتركاً لا يجوز استعماله في الحد ودفعه نظر اذ المراه ما افاد
من الاخبار كما افاد الظن مطلقاً لان البحث انما هو في الخبر ما لم يفد الظن من الاخبار وان كان خبراً ولم يدر الغنى الا
ليس خبراً واحداً بل اصطلاح كما في الاخبار المفيدة لا يعلم مثل خبره وهو استعمال لفظ الظن في العلم كذا يعلم
الاكثر من ذلك وقيل لم يفد العلم من الاخبار ويدخل فيه ما لم يفد الظن منها والاولى تعيد به فيقولنا مع افادته الظن
فان زاد قوله على ثلثة ميسر مشهور ومستقيم واما الحكماء في مسائل الاولى كالتناس على جواز التعبد به
فقد لا يمنع الجبراني وجماعة من المتكلمين والحق الاول لان فرض التعبد به لا يلزم منه في العقل وهو المأمور
بجواز التعبد به عقلاً وجواز الكذب عليه لا يمنع من ذلك لوقوع الإجماع على التعبد الشرعي بقول خبر المقتضى الشا
مع نظر واحتمال الكذب بغيره ما اهل وقع قال السيد المرتضى لا يرد ما يدل على ذلك من الأدلة السمعية وقال
ابو الحسن البصري وجماعة نعم وانفقوا على ان في الأدلة السمعية ما يدل عليه واحتلفوا في كراهة الدليل العقلي عليه
وقال قال ابن سريج وابو الحسن به وانكره جماعة منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي وكثير من المعتزلة وذهبوا
الى ان على السمع فقط والحق ثبت التعبد به سمعاً وهو اختيار المصنف واما ان الدليل العقلي غير دال عليه فيقول
لنا وجوه اقول نعم ولو لا انه من كل فرقة ما لا يرد الا بانه يجب الله نعم الحذر باخبار الطائفة والطائفة هنا على الهند
اخبرهم العلم متى كان كذلك يجب العمل بخبر الواحد اما الجارية نعم الحذر باخبار الطائفة فانه اوجب الحذر من ذلك
الطائفة لان كل واحد من تلك الطائفة حقيقة وميم تعدل عن اللطيفة حقيقة بتعين جملة تجازيها ما كان الطائفة بالحق
كذلك تجوز طائفة العلم على الطائفة على ما يجوز عليه او مسألة طائفة العلم وهو الوجه في ما تقدم والاذن والاذن عبارة
عن خبر الخبر والحق في ذلك فثبت ان الله قد اوجب الحذر عند اخبر الطائفة او اما الطائفة باخبار العلم فثبت ان الله قد اوجب الحذر
هنا بعض النسخة والقرينة على ذلك ان كل ثلثة فرقة فالطائفة او اقول الواحد الاثير غير مقيم العلم
واما الثاني فلان قوماً وافدوا على فعل فروى لهم لا وخبر القصة المانع منه فاما ان يجب عليهم تركه او كذا
ثم والمطام اذهول المراه من وجوب العمل بخبر الواحد واذا وجب العمل به في هذه الصورة وجب ان في كل واحد واحد
القول بالقرينة وان لم يجب له الحذر ولما هو مناف لما لول الاية واعتراض على ذلك المانع من كون الاثر
في الخبر اذ هو من جنس التحريف فيقول الاية على التخييل المحاصل من الحق بل هو كذا وانما انما انما

ومن المعلوم ان الفقه انما يحتاج اليه في الفتوى لاني الرواية فان قلت جملة على الفتوى متعذر لوجهين
 احدهما انه يلزم ان تمامه لفظ القوم بغير الجتهدين اذ الجتهد لا يعني له العمل بفتح الجيم واخر وهو غير جائز الا
 الاية مطابقة في وجوبها لفظا ومعنى من كانوا في غير جتهدين والتقييد خلاف الظاهر اما جملة على الرواية فلا يلزم
 ذلك لان الخبر كما روي بغير الجتهدين فقد روي بالجتهدين الثاني ان من اقدم على فعل محرم كشره بالنيب مثله في ذلك
 له انسان خبرا كما هو على ان شار النبي في النار فقد اخبر بغير جتهدين لا يعني بالانذار الا ذلك قصص وقوع لفظ الا
 على الرواية وحيث ان لا يصح وقوعه على الفتوى او يصح فان كان الاول فقد ثبت البطلان من كون المراد من الاية الرواية
 لا الفتوى وان كان الثاني لم يثبت جملة حقيقة في كل واحد منهما ولا في احدهما خاصة للزوم الاشتراك والخبر الثاني
 للاصل فتعين كونه حقيقة في قد المشترك وهي الخبر المخصوص مطلقا في الانذار صتنا ولا الرواية والفتوى كما هو ذلك
 لا يصح ان اذ ما هو باكونه متساو لا الرواية في الجملة قلت الجواب عن الاول انه كما يلزم من حمل الانذار على الفتوى بقصص
 لفظ القوم بغير الجتهدين فكذلك يلزم من جملة على الرواية تخصيصه بالجتهدين لا يعم على انه لا يجوز للعامة الاستدراك بالانذار
 على الحكم كما لا بد من التمييز بين التقييد وهو مضافان غير الجتهدين وكما قبل التقييد اي كان الخارج بالقياس
 كان اولى وعرفنا ان حمل الانذار على القدر المشترك وجوبا كفا في القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر بصورة
 راجحة منه فالقول بكون الفتوى صحيحة يعني في العمل بغيره بالضرورة وفي نظر المتابع من الاكفاء بذلك وانما يتحقق
 الاكفاء به ان لم يكن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الانذار اولا على تقديره وهو الواقع انما هو الاوامر فلا بد ان المراد
 من الطائفة عدل لا يميز قويم العالم قوله لان كل ثلاثة فرة والخارج منها اشد او واحد قلنا لا في الامور
 على الشافعية انها فرة واحدة ولا يصح عليها ما يفرق ثلاثة يلزم من ذلك وجوب خروج واحد من كل ثلاثة
 وهو باطل اجماعا والحق انه لا يلزم من صدق كل ثلاثة فرة صدق عكسها كليا وهو كل فرة ثلاثة كافي في الجملة
 وايضا فقوله وليتفقوا وليتذروا فيه جميع لا يجوز عودا الى واحد من الطوائف المتقدم من كل اقل الجمع ثلاثة وحيث يكون ما
 الجموع اقل من اقلها ولو غلب احد الطوائف اقلها على الفتوى لم يلزم تخصيص القوم بغير الجتهدين كما قد روي في الاوامر
 جملة على الرواية لم يتحقق به الجتهد هو فتلا الطائفة قلنا نعم فالجواب عن الجتهد تقديره كذا في الرواية قلنا نعم على ما
 لا يلزم منه عدم انتفاع به من وجوه اخرى كالانحياز من الجهم والاقبال على الطائفة او بما كان ذلك باعثا عليه
 الرجوع الى الفتوى او البصيرة لفظا لموجبهين الاطلاص على معناه وكوب كل ثلاثة فرة طمن اللذة بل هي حقيقة لفظية
 في كل واحد من الاشخاص كما انما فعله من فرق او فرق كما قطعه من قطع او قطع وانما خصصنا ما في الاية بالثلاثة

في كل واحد من الاشخاص

وبوجهة الاسلام عدالة وضايلة وعليه ذكره على لسانه فان الصبي لم يكن مما زاد ايمته لقبوله وان كان من ايمته وعلم
 المولخنة وعلى عدم تحريره وقبوله وايته جنسا عند الحمل باذا عند الادراك وجود المقتضى القبول وانما على
 ولا يقبل رواية الكافر ان علم من دينه الفسق عن الكذب لوجود الثبوت عند الفاسق والمخالف من المسلمين
 ان كفره فكان ذلك وان علم منه فخره لا كذب بخلافه لا في المحسوس لان راجحه تحت الآية وعدم علمه لا يفيق من
 الاسم وكان قبول الرواية يفتيد حكمه على المسلمين فلا يقبل كالكافر الذي ليس من اهل القبلة احمق ابو الحسين ^{اصحاب} يان
 الحديث قبلوا اخبار السلف كالسلف الصبر وقناعة ومن وعمر بن عبد الله مع علمهم بجهلهم وانكارهم على من
 يقول والجواب المنع من المقدمتين ومع التسليم فيمنع الجماع عليه وغيره ليس حجة والمخالف غير الكافر لا يقبل
 وايته لان راجحه تحت اسم الفاسق **اقول القائلون** بان خبر الواحد حجة اقل من شريطة خمسة يتعين
 بخبرين ينظمه عدل واحد وهو كونه راجح الصداق على الكذب عند السامع الاول كونه عادلا ولا ان المحقق عاجز عن
 الاجتزاع عن الخلل فلا يحصل الظن بخبره كونه بالغافان الصبي لم يكن مما زاد ايمته لقبوله ايمته
 طن وان سمعوا منهم مولخنة الشاع اياه على الكذب فلم يحصل انجازه عنه وروح لا يحصل الظن بقوله وكان عدم
 قبول رواية الفاسق يستلزم اولوية عدم قبول رواية المسي لان الفاسق يخاف الله فممن اقره على الكذب في
 الصبي ليس كذلك اما لو كان صبي حال يحتمل الرواية بالتعاقد ادعاءها قبلت وهو قول الاكابر وجود المقتضى القبول
 وهو كونه حال الاداء كما لا يخفى على الشارح المعترف فيه وانما المانع وهو اعتقاده عدم المولخنة على الكذب
 المستند الى الصبي حج الاسلام فلا يقبل رواية الكافر طمس سوله كان من غير اهل القبلة كالمسي واليه جاري
 او منهم كالجسمة والمخارج والغاية عند من يكفرهم اما الاول فيجب عليه سواء كان من اهل دينه فخره لا كذب
 له يكن وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الذم على مثله كانه صرح بعدم قبول روايته فلم يكن ذلك فانه حاشي الامر
 ولانه فاسق لقوله نعم ومن اطيعكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مرجح ودال روايته لما تقدم واما الثاني
 فقد اختلفوا فيه فقال القائلون لا يقبل مطلقا وقال ابو الحسين انما هو حجة اقل من شريطة خمسة وقبلت واذا فلا هو المخالف
 لما انه مستند حج تحت الآية وهو قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان يكونه فاسقا بنبأ قيل قوله نعم ومن
 ما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مرجح الرواية وعدم علمه بكونه كافر لا يخرج عن اسم الفاسق وليس
 كانه صبي جهلا الى كره ولان قبول روايته يقيد حكمه على المسلمين الى يوم القيامة فيكون ممنوعا منه قياسا على
 الكافر الذي ليس من اهل القبلة لا شراكتهم في مطلق الكفر الذي هو مظنة الكذب احمق ابو الحسين ^{اصحاب} الخ

اخبار السلف كالصبر وقمادة وعمر بن حنبل مع علمهم بذهابهم واعتقادهم كماله القائل به والجواب المنع من
 المقدمتين وهما قبول الحديث لغير المالكين وعلمهم بذهابهم واعتقادهم كماله من يقول به سلمنا
 لكن النكاح المجمع اخص الحديث بحيث يكون ذلك اجماعاً منهم منعاً وكيف وهو محل التخلل وان كان المراد
 لم يكن حجة واما النكاح والعقد الذي يبلغ الحد الكفر فلا يقبل روايته عندنا الا اذا راجع تحت اسم الفاسق للامانة المأثورة
قال البحث الثاني في العدالة اما يقبل روايته العدل لان ايجاب الثبوت عقب الفسق نقيضه والعدالة كيفية نفسية
 راسخة يثبت على ملازمة القاطن والملازمة وقد حرج فيها فعل الكبرياء والاصرار على الضيق ويعود بالتوبة ولا يقبل
 الصغيرة نادراً وانما يحصل للمعرفة بها الاختيار الحاصل بسبب لصحة المتكثرة المتكثرة او التزكية من العدل
 والفاسق اذا لم يعلم بته فامساقان فسقه مقطوعا به لم يقبل روايته وفي الظنون كذلك على الاقوى والى
 روايته اجماع اهل القبول روايته للجهل الاقوى للمنع لان المقتضى لنفي العمل بخبر المولى والظن ثابت تر العلة
 في العدل لقوة الظن ولان عدم الفسق شرط قبول الرواية ومع الجهل بشرط تحقق الجهل بشرط ولان الفسق في
 روايته اخصر اوجيفه يقول قوله في تدكيته المصمم لمهارة المأور والحادية ولان الفسق شرط الثبوت فادام
 يعلم الوصف لم يجز الثبوت المجازي يلزم من قبول الرواية في الاشياء السابقة مع جهل الراوي قبولها في المتأخر
 الجيلة والقت وما كان عليه **اقول** هذه اشارة الى الشرط الرابع من الشروط الخمسة السابقة وهي العدالة والملازمة
 وما كيفية راسخة في نفس بحيث على ملازمة المتقاة والملازمة جميعا بحيث يحصل طمانينة نشأ من المصداق
 المجزوم مقبورها اجتناب الكبار وعدم الاصرار على الصغار اجتناب الصغار الموثوقة بذات النفس كالتطيف للجهل وشبهة
 نفي البصيرة القادرة في الملازمة كالاكمل في الطريق ومصاحبة كالاتال والافراط في المزاج والمضامير ان كل ما لا
 معه من الاقدام على الكذب فاجتنابه يقضي في العدالة اما المصلحة نادراً ولا يقبل في العدالة اذا لم يردن بدناوة
 وانما زال العدالة باقتران شيء من الكبار والاصرار على الصغار عادت بالتوبة وهي المندم على المعصية والعزم على
 ترك المعاصي والى ما واختلفت الكبار فقال بعضهم كلما توعد الله اليه سبحانه كقتل النفس والزنا وقالوا
 الكبار تسع الشريك بالله قتل النفس وقذرت المحصنات والزنا والفرا من الرخف والسحر وكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
 المسلمين والاحاديث في بيت الله الحرام اي الظلم فيه وروى ذلك ابن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 اكل الزبوة وشرب الخمر عليه السلام زيادة على ذلك شر الخمر والبشرى وما كانت العدالة كما منتهى يمكن له الواسيلة الى
 مع فتم الا يظن الافعال الدالة عليه ما ففى ذلك يحصل من الاختيار الحاصلة من الممازجة المتأثرة والصحة المتكثرة

خطوة وجبولة ومن تركية العدل المحذور وقوله انما يقبل رواية العدل بينه من حكيمين احدهما الجاني وهو مقبول لا والله
 والثاني سبلي وهو مدم مقبول رواية غير المدعوت من كون انما المحذور يدل عليهم اقوله نعمان جاكه واسوينيا فبينوا
 ان كل ما على الثاني رضى يوجب صحة على الاول فيصير واحدا ان الفاسق وان يكون علما بفسقه كونه الاول محرور والرواية
 سواء كان فسقه معلوما او مطلقا والثاني ان كان فسقه مقطوعا بالمقبول روايته لكان مطمونا فلا يخفى انه
 لا بد من كل منهما احقق اسم الفاسق فوجب التثبت في خبره لا الله ولا نه ضم الى فسقه جهلا وهو فسق اخر واذ كان
 احد القسمين كافيا وجوب التثبت في كل اولى وقال الرازي انه مقبول الرواية وبالله اتفاق وكلام صاحب الكرام يود
 بان فيه خلافا لرواية يقول رواية من كان فسقه مقطوعا وهو مذهب الشافعي حيث قال وا قبل رواية اصل
 كونه او الخطا بسببه من الرواية لانهم يقولون بالزوم واقعة بخلاف القاضي ابى بكر وقال اقبل شهادة الضيفي وا
 في التبيد اخرج الرازي بان طعن صدق راجع والعمل عند الظن واجب المعارض الجميع عليه منتف فيجب العمل
 المنع من وجوب العمل بالنظر مطلقا خصوصا مع صحة المانع من القبول وهو المنع من العمل بحاله والعدالة والمستأدا
 معلوم الاسلام فلا اكثر على عدم قبول روايته وهو مذهبنا والشافعي وقال ابو حنيفة يقر بالناحية اذ ان
 الدليل في العمل بخبر الواحد القليل نعم ان الظن لا يغني عن الشيء شيئا كالظن في حق ما عرفنا عدالة لقوة الظن في
 فيبقى في الجهول حاله على الاصل بان عدم الفسق شرط ليقول رواية المدعوت من وجوب التثبت عند خبر الفاسق
 فالجهول حاله لا يعلم عدم فسقه فلا يكون جواز قبول روايته معلوما لان الجهول بالشرط من الجهول بالشرط الثاني
 اجماع الفقهاء على وجوب العمل فان علمنا خبرا لا يفتي في المعوضة وكان يخالف الرواية ورد عن غيرنا طائفة ثبتت
 وقال كيف يقبل قول امرأة لاني رى متدا م كنيت ورد عن غيرنا خبر موسى الاشعري فاكاستيدان وهو قوله
 رسول الله يقول اذا استاذن احدكم على صلته ثلثا فامروا بانه فليس في حتى رواه عنه ابو سعيد الخدري
 ابو حنيفة باجماع المسلمين على قبول قول المسلمين في تركية النعم وطهارة الماء ورواية التجارة للمدينة وكونه على طهارة و
 جهة القبلة لا اجماع ان كان جهولا فيقبل قوله في غير ذلك لان الامس التثبت مما هو على الفسق مشروط به والمعلق على الشرط
 عدم عند عدمه كما تقدم فما لم يعلم تحقق الفسق لم يجز التثبت بالخبرين عن الاول المنع من الملائمة فانه لا يكره
 من قبول قول الجهول في هذه الامور الباقية بخبر ثمة قبول قوله في المذاهب الجبلية والامور الكلية فان الرواية
 يستلزم نزعها حكما كلياً لان تلك الامور الجزئية مما يعبر به اليقين واعتبار العدالة في الخبر بها حرج ومشقة
 وكان من قبله اذما جعل عليكم في الدين من حرج فجعل الرواية وكان قول الفاسق مقبول في كثير منها اتفاقا

اتفاقا مع عدم قبول روايته في شيء وما عني الثاني ان الفسق لما كان علة لوجوب التثبت وجب العلم بنفسه حتى
 يعلم انتفاء وجوب التثبت الذي هو معلوله وقبل العلم وبقي الفسق لا يكون انتفاء وجوب التثبت معلوما وفيه نظر
 فان التثبت انما يجب عند ظهور الفسق لا عند احتمال له والا لوجب التثبت عند اخبار العاقل الذي ليس بمعصوم بالتحقق
 احتمال فسقه في نفس الامر فسق الجوهول حاله المعلوم اسلامه ليس ظاهرا بل الظاهر التثنية لان انتفاءه لا يثبت
 زجره عن الفسق نارا اذا عرف هذا فاعلم ان الشرط الخامس هو كون الراوي ضابطا فثبت ذكر الاشياء المعاني
 على نسبتها اياها فلو كان بحيث لا يضبط الاحاديث ولا تفرق بين زيا الا فتاواه فيمكن من حفظها بعضها قبل
 روايته ولذا لو كان يحصل الدليل بحيث يغلب عليه النسيان والذهول والسمي لا يحصل عن خبره من غالب بل ولا يثبت
 مطلقا فوجب اخراج خبره قال البحث الرابع في المخرج والتعديل ينطبق في الموثق والجرح في الشهادة دون الرواية لان شرط
 لا يريد على أصله كالحكم ان ثبت بشاهدين بالربعة ثم لم يثبت ان كان عالما باسباب الجرح والتعديل التي بالاطلاق فيها
 منه والاجابة استفسارة فيها رتبة كون الموثق والجرح عند اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح ان كان الجرح
 والا فالترجيح ان حصل الوقت واعلم ان الترتيب الحكم بشهادته ثم قول الموثق هو عدل لا في عرف من كذا وكذا
 ويطابق مع ما في المتن اذ لو كانت الرواية ثلث، عرفت انه لا يروى الا عن عدل والا فلا اول العمل بروايته ان عرف استناد العمل
 عليها ولا يحصل الجرح بترك الحكم بالشهادة لا اختصاصا به ما بعد الاشتراك مع الرواية في العقل والبلوغ والاعلم
 والعدالة بالحرية والبرهان والعدالة والمصادقة وان لم يكن بعضها عاما اقول لما ثبت ان العدالة
 شرط في قبول الرواية وانما يعلم تارة بالاختيار وتارة بالاعتقاد وقد تقدم الاول والثاني هو الترتيب والفسق
 المانع من قبول الشهادة كذا والاخبار به يسير كما اشار اليه من احكام الترتيبية والجرح الذي شرط
 بعضهم العاقل في الموثق والجرح الرواية والشهادة معا عملا بالاحتياط قال القاضي ابو بكر لا يعتبر العدول فيهما
 غير ان الاحتياط اعتبار في الشهادة واعتبره اخرون في الشهادة دون الرواية وهو الاظهر اما اعتبار في الشهادة
 فلا احتياط حتى ان بعضهم ذهب الى ان موثقي شهود التوثيق شرط كونهم اربعة ولان الظن الحاصل بما يجب العمل
 انشأوا وانظر الحاصل بالبلوغ ليس كذلك، فقد ان ما يدل على شويقه مع قيام ما يدل على ان بعض الظن انما
 وذلك البعض غير معين فمما لا يكون ما يحصل بتركيبه الواحد من وجه منه وامام عدم اعتباره في الرواية ولا العمل
 بشرطه والرواية التي تقبل بينهما الزايد فيكون اولى بقبول الواحد منهما لان طريق ثبوت كالحاصل فيكون طريق
 ثبوت شرطه كما ان في حصص الذي هو شرط في تأثير الزنا في الرخصة فانه يثبت بشاهدين والاصل اعني الزنا

والتشكيك اما الاول فالوجود المقتضي للعمل بالرواية من دونه وهو خبر العدل التسليم معارضه يمكن ان يصل اليه
 موثوقا اصل وجوبه واما الثاني فلكون تكذيب المقترح ملزوم للكنه بل جحد بما في التكنيب في الرواية وذلك موجب
 لعدم قبولها ومنها فقه الراوى وهو ليس شرطاً لمواءمة روايته القياس او مخالفة خلافه لا يوجب حجة في الثاني
 لعدم الدليل الدال على قبول رواية العدل الفقيه وغيره مع موافقة القياس ومخالفة الفقه لان الخيرة انما هي في قول الرسول
 وح كافر بين كون ناقلة فقيها او غير فقيه ولقول الحضرة الله ^{عليه السلام} في شرح صفاته من عاينته انما هو ادعاء كما
 سمعنا من سببها من فقهه ماله من دينه ٢٩ سببها في الفيل بان لا دليل في العمل بخبر العدل انما هو مقتضى مخالفة
 فيما اذا كان له راوى فقيه لا يوجب اعتما على روايته او ثبوت فيبقى في غير ذلك من الجواب ما من قيام الدليل
 على وجوب العمل بخبر الواحد العدل مطلقاً ومنها علم الراوى بالعربية ومعنى الخبر ليس ذلك شرط لان الحق انما هو
 قول الرسول كافي لقول الراوى والاعجوبة في جحد المعنى في خبره يمكن ان يحفظ لفظ الرسول او خالفه في حفظ القرآن
 ومنها نقد الرواية وانيس ذلك شرطاً فلو لم ير والا فغيره قيل العموم الدليل الدال على قبول خبر الواحد العدل
 اما لو كان من الحديث مع قلة صحابة اهلها فان كانت بحيث يضبط مثل ما رواه في مثال زمانه وحضراته ارباباً
 في روايته ولا توجب الطعن على كل روايته ومنها كون الراوى معترف بالنسب غير شرط فقه له روايته مع
 شرطه القبول وان كان نسبه صحيحاً لشمول دليل وجوب خبر الواحد العدل معترف بالنسب به ولو لم نعم
 اولى ان نكته اسماء وهو صحيح بل جحد بما عدل بالافتراء فيقبل روايته لاحتمال كونه هو المخرج هذا اذا كان
 يدينه ولو كان باجدهما الشئ من الخبر وهو عدل بالاشهر قبلت روايته لحصول الظن بدلالة جرح هذا الثاني
 اذا كان له مشارك في احد الاسمين ولو كان مختصين به او علم انه مراد من كل منهما قدم الجرح على التعديل لو تعارضوا
 كما تقدم ولو كان له مشارك في الاسم الذي عدل به ولم يعلم مراده منه لم يثبت علمه لاحتمال العدل مشاركاً
 دونه ولو كان له مشارك في الاسم الذي جرح به خاصة لم يقدر في العدالة لاحتمال كون القطع المخرج مشاركاً ولو كان
 له مشارك فيهما كان يجهل العدل والنسب مع تساوى نسبة اسمين والى مشارك **قال البحث السادس** في التعارض بينه
 وبين غير الدليل القطعي اذا عارض الخبر لان مثل الخبر السابق على العدل لا يوجب حمل عليه والارد وان عارضه
 او سنة متواترة او اجماع ولكن لا الا على صحة التخصيص لعدم الكتاب السنة فانه جائز ولا امتناع في ان يكون
 له العمل بالكتاب او السنة المتواترة والاجماع لم يمتنع واحد معارضتها الا ان هذا الاحتمال غير قوي لاجتماع
 القرائن عندنا فحجة كان العمل بغير الخبر من معارضة القياس متعين الغم قد يكون القياس منه موصوفاً والادلة

ح قبوله فتعين الترجيح فان كانت قطعية والمثبت فيها قدم وان كان الاصل ثابتا بذلك الخبر قدم الخبر
 اذا عارضه فعل الرسول وفتاوى حكمه حكمنا او تناوله الخبر ما كان مقتضى احد ما بالآخر حصن به والا فالترجيح
 ان لم يكن وعلى اكثر الامة بخلاف مقتضاها لا يوجب رده لكنه ترجيح ولو خالف من هذا الراوى روايته لم يقبح
 الجواز استنادا الى باطنه وديلا وليس ولو مضى الخبر العلم في القطعية موافق له قبل والادح الجواز اتباع المعقول
 بالقطعي الاخر مانع عدم فانه لما كان التكليف يتضمن العلم وليس له صلاحية لزوم التكليف بالاطمئنان اتفق العمل
 وقوله لان عجب التمسك به لعدم الادلة ولشبهت الحكم القوي والرجاف والقهقهرة به ويعارض ا باحقيقة في قوله لو
 مقتضى الاسمعة هدم التواضع لئلا ينقطع عن كلف رعاك يعزم بالبلوك **اقول** الماذكر شرايط خبر خيرا
 الى حال الراوى ذكر ما يرجع الى معنى الرواية منها وذلك امور ومنها عدم المعارضات علم المتعارضين هما اللذان
 لا يمكن الجمع بين مدلولها اما بان يكون احد ما ينفق ما ينفق الخبر المحببة التي انتهت المطامير اوالصل في القول
 الفلاني فرضا لقول لا فصل في ذلك الوقت في هذا الزمان اوالقول ما في ذلك الوقت اوصل فيه فعلا اذا التزم
 فاعلم ان الدليل القاطع المعارض لخبر الواحد اذا كان عقليا فاما ان يقبل خبر التاويل ولو على احد الوجه او فاما
 الاول اولناه ولو حكم بوجه وان كان الثاني قطعنا به كذا لان الدليل العقلي لا يحتمل النقيض فاذا كان خبر الواحد
 محتمل للنقيض في دلالة وهو محتمل للنقيض فمتنبه لافتراس من عدم افادة خبر الواحد العلم وجب لقطع بوضع
 المحتمل والالزام الكذب على الشارع وانما هو ان كان سديا وهو محتمل للكاتب والسنة المتواترة والجمع في ذلك
 انه غير متنع ان يقول الله تعالى تكلم بالعبد بالكاتب والسنة المتواترة والجمع بشرط ان لا يرد خبر واحد
 تناقضه فان ورد فاعملوا بالخبر لا يهذه الدلالة القطعية لكن الجمع دل على نفي هذا السمتل وفيه نظر وان
 يخرج الدلالة المذكورة عن كونها قطعية لان احتمال ورم الخبر الصادق على مناقضتها ثابت الا ان
 المراد بذلك كونها قطعية منها لا دلالتها على ما لا يكون احد ما قابلا للتاويل ويكون الاول يتعين فيه
 العمل بالقطعي والقطع يمكن خبر الواحد لان فيه جمعا والالزام البداء وما الثاني فان كان القابل للتاويل هو
 القطعي خاصة او لا فله خبر الواحد لان فيه جمعا بين الدليلين كما تقدم في باب التخصيص وبالعكس وجب
 بالقطعي وكذا لو كان كل منهما قابلا للتاويل لان كل واحد من الادلة القطعية لما شاذ خبر الواحد في كونه
 ضمنية واختصت به من زيد القوة من حيث ان مقتضى قطعي وجب تقييدها عليه ولو عارضه دليل اخر وان كان جازما
 هذا ان الحكم فيه ما ياتي في باب الترجيح وان كان قياسا على الخبر لان القياس ليس حجة عندنا مع عدم المعارض

مع عدم المعارض فكيف معه فلو كان القياس منصوصا لعلة كان حجة عند الله وهو افضيه وح اما ان
يكون الخبر مقتضيا لتخصيص القياس او بالعكس او تناقيا بالكلية فان كان الاول وجب الجمع بينهما عند مجرى
تخصيص العلة وعند غيرهم مجرى ما لو تناقيا بالكلية وان كان الثاني جتمع بينهما لان تخصيص عموم الحكم
والسنة لا يتناقضان بالقياس بل ان كورجاية تخصيص خبر الواحد به اولى بالجواز وان كان الثالث فان كان اصل
القياس ثابتا بذكر الخبر عمل الخبر وقد تم على القياس ونافيا وان كان ثابتا بغيره فان كانت مقدرات القياس من
ثبوتها في الاصل وقوته محللا بالوصف المحقق في ثبوت ذلك الوصف في الفروع كلها قطعية وقد تم على الخبر
لان الحكم الثابت بالقياس المذکور قطعيا ولا يعارضه خبر الواحد المعيد للعلم والتمكّنات باجمها ملزمة وقد تم الخبر لعلة
ما يتوقف عليه من الظنون فلحق اعتبار التخصيص لاحتمال توقف الخبر على مقدرة ملزمة زائدة على مقدرات القياس
ولو عارضه فعل الرسل ما يان روى انه قد نقلنا في حقيقة الخبر وكان الخبر هنا ولا نأوله ثبت الناس به مطابقة
او في تلك الواقعة وان لم يكن متخصيصا احدهما بالآخر خص مطلقا وان لم يكن فان كان احدهما متواترا والآخر احاديا وقد
اكتو به قطعيا وانما يتفاوت تأخر ذلك محض التخصيص بينهما او العمل بالراجح منهما اما مقتضا ولا على الحكم لم يكن الخبر متواترا وان ثبت
اننا نشك في ذلك العمل لم يتفق المعارض عمل الا خلافا لما في الخبر بوجه لا يفيده الا انه لا يكون خبره حجة نعم ذلك ودرست
انما يتوقف اندوكانه هنا خبرا احاديا على ما عمل عليه من عمل الاكابر في ذلك الخبر وعلمهم بتخصيصه من الاكابر انما اطلوا
بغير ما هو عليه من المرجحات اما لو كان مذهب المذاهب متافيا للمذاهب وروايته فالحق انه لا يقدح فيها لاحتمال الاستناد
في مذهبها الى ما ظهر دليل لا ليس فيه دالة عليه وقد تقدم ذلك في باب التخصيص ولو كان خبر الواحد مقتضيا للعام
فيثرب فان كان التكليف به شاملا لمن سمعه ومن لم يسمعه وكان في الدلالة القطعية ما يدل عليه حاز ولم يقدح
ذلك في الخبر لاحتمال ان يكون ما قال واقصر على سماع احاد الناس واقصر غيرهم على الدليل القطعي لئلا وان لم
يكن في الدلالة القطعية ما يدل عليه قدح ذلك في صحة الخبر وجوبه لا سواء اقتضى علماء ولا بد من العلم
لغير ما سمعه مع تفرقه منه تكليف الجميع به بلزم تكليفه بالاطلاق انما لو كان التكليف به مقصورا على سماعه لم يقدح
ذلك فيه لاحتمال ان يسمعه العلم ولو اقتضى العمل خاصة قبل وان عمت به البلوى كخبر ابن مسعود في نقص الوضوء
بمس الذكركم وخبر ابن هزيمة في غسل المني عن الضياع من النوم بخلاف الحنفية لان ادلة وجوب العمل بخبر
ما لا يفيدهم به البلوى بغيره ولا جماع الصحابة على العمل به فيما روي به البلوى اجموعا الى خبر عائشة في انقاء الختانين
وروى ابو بصير في خبر المغيرة في ترويض الحجة السدس حيث قال لعنه الله بعد ذلك في كتابه الله شيئا فقال له المغيرة

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في احكام الفتي والرحام والقيمة في الصلوات وجوب العترة في المضار
 الاحاد في قبول الخفية لغير الاحاد فيها تافه من اهل البيت لو كان صحيحا لانشاء الرسول صلى الله عليه وسلم
 على جهة التواتر بخلاف ان يصل اليمين كلف به فلا يكون قادرا على العمل به ولو فعل ذلك لفسد متواتر التواتر
 الراعي على نقله ولم يبق كذا لك علم كونه والحوادث البينة في جوب مشيئة الرسول صلى الله عليه وسلم وانما يلزم ذلك ان لا يصح
 او يجاب العمل به على كل حال اما اذا لم يتبين من علمنا كان الجواب به مشروطا بما يوجب
 ان الكلف فلا يصح ولا يستلزم عدم نقله مع كذا فينا بغير الحق ودرج انه معارض بالادلة البينة فان جوبه
 وصول الحكم الى الكلف به قائم مع ان ذلك جائز عند غيره في الجفر فان اعتد ريان التكرار في هذا المشيئة
 يبلغ الكلف ذلك قلنا وكذا نقول فيما يهم به اليقين **قال البحث السابع** في تبيين الرواية على ما روت في الحديث ان
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وان جئت احد شي او شافني ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امر النبي بكذا او فني عن كذا
 امرنا بكذا او فني عن كذا ثم عني النبي ثم كذا فنقل كذا او على ما روت في غيره حديث في الاثر او خبر في او سمعته
 ان فني عن كذا او فني عن كذا في قوله الاولين ثم ان يقال للراوي هل سمعت الحديث عن ذلك فيقول نعم او فني
 بعد القرعة عليه الا في احدى من فني حديثي او فني حديثي وسمعتة فاما ان يكتب في غيره فاني سمعت كذا من فلان فانه كذا في الحديث
 العمل به مع خطاه فيقول الخبر دون سمعته او حديثي ثم ان يقال له هل سمعت هذا في حديثي بل سمعت
 العمل ولا يجوز حديثي ولا خبر ولا سمعته فاما ان يقر عليه حديثك فلان فانه سمعت مع فلان ان السكوت للصحة
 فالاول العمل به واختلفوا في صحة المتكلمين من الرواية ولانه وجوزها الفقهاء لان الاخبار لا فائدة من العلم والسكوت في
 افاد العلم بان السمع كلام الرسول في المناوئة بان يشير الشيخ الى كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه فان
 يكون حديثا رواه غيره وان لم يقل اخبره اذ وعني ولو قال له حدثت عن ابيه ولم يقل اني سمعته لم يكن
 وانما الجاز له المتكلم وليس ان يشهد له فانه يكون كاذبا في الجارة ويحان يقول الشيخ في غير قد اجرت لك ان
 ما صرح عندك من اجاديتي وهذا وان اختلفت ظاهر الكذب لانه انا ح لادن بقصد شاعته فاما الجحد لله لك في القدر
 يخرج من ان يقول ما صرح عندك الى سمعته فانه عن **اقول** في المأذون الامور التي اجتمعت الى معنى الرواية شرع في ذلك ما يرجع
 الى نقلها واعلم ان الراوي عن النبي قد يكون صحيحا وقد يكون كاذبا وقد يكون من الضعفاء من راوي النبي وصحة او ساء
 ولهذا سواء اخص به اخصا المصنف او لا وسواء راوى عنه او لا فانه ما هو من الصحيح المشدود بين طويل المأذون
 وقصيرها وبين من راوى عنه وبين من لم يرو عنه في رواية القسمة الى هذه الاقامة كانه لو حلف انه لا يصح

هذا فلا ينكر ولا يغير بعبارة ولا إشارة بل يسكت فان غلب على الظن انه لا يسكت الا اذا كان الامر اقرب عليه ولا
 ينكره ولم السامع العمل به لمحض الظن انه قول الرسول والحاصل بالظن واجب هل يسقط بذكره على الرواية عنه
 قال علامه الفقيه نعم ولكن لا يسكت في وقال بعض المحدثين ليس له ان يقول الخبر بل يطلق بل يفيد به بقوله فانه
 لان الاملا لا يؤذن بنطق الشيخ والواقع انه لم ينطق فيكون كذا ولكن الوفاي الراوي بعد ان قرأ الخبر على الشيخ
 عنك فانه قول نعم احيى الله تعالى بان الاخبار في اصل اللغة لا فائدة العلم وهذا السلوك انما هو الراوي العلم بان المسموع كلام
 النبي فوجب ان يكون ايضا الحق في العلم به ما هو اعلم ومفهوم من خبره ان من سكت في الخبر فانه انما هو قول
 على وضع لفظ مخصوص لمعنا مخصوصا ما لا ينفك عن موضوعها بل هو الذي استعمل في ذلك للظاهر بسبب القبح في شيء
 التجوز ولفظنا مستعمل في هذا اللفظ المستعمل في قوله لا تسكت في الخبر بل هو الذي استعمل في ذلك للظاهر بسبب القبح في شيء
 الاخبار في هذا الموضع استعمل في الخبر بل هو الذي استعمل في ذلك للظاهر بسبب القبح في شيء
 مما تقدم فانه انما يكون كذا بان لو اردنا الاخبار في حقيقة قولنا لا تسكت في الخبر بل هو الذي استعمل في ذلك للظاهر بسبب القبح في شيء
 وهو ان يشير الشيخ الى كتاب في رواية فيقول قد سمعت في هذا الكتاب فانه يكون محذورا ويكون مستأنا ان يرويه عنه
 سواء قال اروا عني اولا بقرأ ما رواه الشيخ في هذا الخبر لم يقل قد سمعته فانه لا يكون محذورا ولا مستأنا له التثبت
 فلا يسأل ان يجوز ان يرويه عنه لانه يكون حكايا واذا سمع نسخة من كتابه مشهور له فلا يسأل ان يشير الى غيره مما سكت
 ويقول سمعت هذا لان في التسميع اتفاقا واختلافا اللهم الا ان يعلم تمامة في الاتفاق بينهما في شيء
 السابقة لا حجة وهي ان يقول الشيخ في رواية قد اخبرت لك الا ان يروي ما سمع عن غيره من الروايات فظاهره في خبره
 الشيخ اياهم له التثبت عنه بالمشيئة فذلك بالحق لا كذب الا ان يروي ما سمع عن غيره من الروايات فظاهره في خبره
 فاروه عنه قال الشيخ لا تسكت في الخبر بل هو الذي استعمل في ذلك للظاهر بسبب القبح في شيء
 ليس بقدر انما هو صحيح بوضوحه وذلك في جميع المعتبرة بان الفرع لا يجهل ان يغير عن الرسول في الاخبار عنه وانما يكون له ذلك
 اذا نظر في هذه الدقة منفية فيجب التثبت وكان للسند جازان يكون مرسلا لا قول الراوي عن قوله
 سكت ان يغير اخر منه فلا يقبل الا ان يستفصل الجواب ليس محل اخبار الراوي عن الرسول على ان قال او لم
 حمله على انه سمع الله قال فانما يعلم انه قد علمه التثبت اذا علمت وقول الراوي المصاحبة عن فلا في يثبت ظاهر الرواية عنه
 في رواية ولو استدل غير قيل اجماعا ولو اوصل الحديث الى النبي ووقفه في نفسه فصل اقوال اكثر الناس على قول
 الخبر للرسول وسورة ان يقول العدل الذي لم يرد على النبي قال ربه والله ان الله هو قول الحقيقة والله لا يسكت في خبره

الرواياتين وجهان للمعترضة ومنقول عن محمد بن خالد ابرق من قدماء الامامية وذهب المحققون الى عدم قبوله بشرط
 الشافعي في قبوله له راجعاً لمورد سبعة كون الراوي صحابياً او يثبت له مهلة في اخرى او يثبت له غير رسالة او يرسله غيره
 ويكون رجالاً احد ما غير رجال الاخر ويحصد لا يقول صحابي او وثقوا اكثر العلماء او يعلم ان الراوي لو نصح على الواسطة
 لما ذكره الا على عدل لا يبيح قول خيرة قال واقيل واسئل سعيد بن المسيب في احسن ما فوجدها بهذه المثابة في هذا
 حاله لم يثبت قبول واسيله ولا استطيع ان اقول ان النتيجة يثبت به كثرة ما اتصل ووافقه على ذلك القاضي
 ابو بكر وجهان للمعترضة وانما العلم المنع من كونه حجة مالم يعلم انه لا يرسل الا عن عدل واسئل محمد بن ابي عمير عن
 واسئل على ذلك بان هذا لا الاصل اعني الواسطة بينه وبين الراسخين لانه متى كان كافي لم يقبل روايته اما
 الاول فلا يثبت فيه معلومة لنا فصدقته اعني عدل الله اولى ان لا يكون معلومة لنا ولا ناله فلو لم يثبت
 الراوية المنع عنه ولم يثبت بعد بل في العدل وقد روي عن العدل وغيره وعين الوسطى عنه لوقوفه فيها
 ان يثبت له ولو عدل له مطلقاً اي من غير تعيينه لم يثبت له لا يجوز ان يثبت له حاله عنه وعدم معرفته بنفسه ولو
 ارضى بصدقته واما الثاني فانه انما قدم من عدم قبول رواية المحجول حاله من كون العدل يثبت في قبول الرواية لا يثبت
 الا في حقه ومما يفتقر لوجوبه ان العدل لا يجوز ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك وانما يكون له ذلك
 اذ اعلم وغلب على نفسه ان الرسول قاله اذ لو ظن عدم قول الرسول ذلك او شكك فيه لم يحل له ان يقل
 المحجول ما افيد من الحديث ليس على السامعين وجب يكون اطلاق هذا القول مستلزماً لعدله وانه عدل الله الواسطة
 فيكون نقول بلاهاك ان عدل التثنية لا يثبت لما تقدم وهي منفية طاهر لعدم علمها باصاله ثبته كما علم
 العلم فينبغي التثبت لا يفتقر الى ارتفاع العمل وانه انما يثبت وجب القبول لما تقدم وجب لولا يقبل المرسل
 ما يجوز كونه مهمل وكان اذا قال الراوي عن فانه لم يقبل حتى يصح بانه ولا عنه بغير واسطة او بواسطة عدل وذلك
 يوجب سقوط الاخبار في المنع مع عدم التخصيص استثناء الواسطة وهو عدل الله كما في مسيو اسبستين
 الاول ان الفزع اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فصدقنا بالصدقة المقتضية للنجس بالقول المنكور قول الرسول والحجزم
 بالمشع مع تجوز تقييده كذب وذلك يثبت في عدل الراوي سواء روى عن عدل او عن غير فوجب في
 الاطاع طاهره انما ما زيد المفسر المذكورة وليس انما اطاع بحيث يصير قديراً لا كالمطاع انه قال اولي
 انما اسمه تحت الله قال ومعلوم انه لو صح ذلك اي بكونه سمع الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون بعد لا وفاقا
 فكذا انما يصح وفيه نظر لعدم من علم الاذونية فان الله تعالى ادلى فيهم المعنى الاول دون الثاني ولا ذكراً

المراد سمعت الله قال لحجازان يخرج ما يعلم استقاؤه عن الرسول والذاسم الاضمار به عنه وايضا لا يخلو عن التمسك
 اختار الظن يكون قد يلا لان الظن قد يحصل من اخبار الفاسق ولا يجوز العمل به اجماعا كونه الثاني ان استقل
 علامة التمسك اعني القسق لا يعلم الا بثبوت من هذا التي هي العدالة مما لم يكن العدالة معلومة لا تتحقق لم يكن التمسك
 معلوما ويصح كون قسقينا ظاهر او صالة بقاء على عدم معارضة او صالة عدم اقتناء بما توجه عليه من اوامر الشارع
 وفواهيه وعن الثالث ان الروايات كان مصاحبا وعنده غلب الظن انه صحيح عنه من غير سلطة ولولم يعلم بحسب علم يقين
 الردد به بين كونه مستندا ومرسلان من غير ترجيح وفي فرع على ذلك مسائل الاولى اذا ارسل الحديث واستند على غير قبل فافاق
 ما عارض من يقين المرسل فظن ما عارضه فلا يثبت الحقيقة بقبوله وهو استناد العدل موقوف والمانع من موقوف اذ ليس الا
 ارسال الاخر وهو غير صالح للمانة لم يجوز ان يكون سمعه مرسل او متصلا بدستور شتم نفسه وان كان يعلم بالحيلة عدالة
 يمكن اذا ارسله تارة واستند اخرى لما ذكرناه بعينه الثانية اذا ارسل الراوي الحديث بالقبول او وقعه غير على الصحيح
 فهو متصل لجواز كون الصحيح رواه عن النبي تارة وذكره عن نفسه على سبيل الصحيح اخرى فواكلهما متصلا سيما عند
 وسامعه يرويه عن النبي فحينئذ ان فطن انه ذكره عن نفسه وبالحيلة فثبت موجب انصالة معلوم والمانع عنه و
 الثالثة اذا وصله بالقبول تارة ووقعه هو على الصحيح اخرى كان متصلا لما تقدم اما لو ارسله او وقعه على الصحيح
 بلا طولية ثم استند او وصله بالقبول بعد تلك المرة كان قادما في انصالة فان زمان طول تلك المرة بعيد اللهم الا
 يكون له كتاب يرجع اليه فيذكر ما يستدل فلا يكون قادما في انصالة **قال** البصير التاسع يجوز نقل الحديث من المحدثين
 خالفا لغيره لفظا او معنى على العقول فمن الزيادة والنقصان والمساواة والاختلاف لان الصحيح لا يكتسب الفاظه ولم يكن
 ان يعامل اقتباسهم على المعنى ولا يفي بحجج البصير في الجملة لا العجبي في العربية او في احتجاج ابن سيرين بقوله ما امر
 سمع مقالتهم في عاها كما سمعها في بطلان فقه في هذا فقه من ادعاء كما سمعها من نقل اللفظ لا المعنى
 ونقل المعنى الى اللفظ لا يستفيد من اللفظ لا يستفيد من المعنى ولا يكتسب من اللفظ الا المعنى وكثرة الطبقات بالاسناد
 المعنى والحوادث ان ادعاء البصير كما هو داخل تحت ادعاء كما سمع والاسناد الى انما يلزم لوقفة المعنى والتقدم بخلافه
اقول في نقل الحديث من المحدثين على العقول بغير لفظ الرسول بما يدل على معناه فيجوز في الفقهاء والارباب والحديثين
 ان يثبتوا ما سمعوا ان لا يكون التمسك قاصدا عن الاصل في اعادة المعنى وانما يمان لا يكون فيه الزيادة ولا نقصان
 وثالثا انه اورد الاصل في الجمل والمخافة لان المبالغة الشرعية تارة يكون بالحكم وتارة بالمشاهدة كما علم واستدل
 رابعة انما سمعوا الاشارة من ابن سيرين وبعوض المحدثين ولعلنا المهم الاول والتمسك على وجهين

احدا مما انا عليه والفرقة ان الشئ الذي روي عن الرسول من هذه الاخبار ما كانا يكتفي بهما في هذا المجلس و
 كما لو كان روي عليه الحديث يصير نحو قولهم بل كانا يتركوا اوله لا يذكرونها الا بعد مدق من العلم ان يقام ذلك
 اللفظ الذي ساطعهم الرسول صفا على اذهانهم بحيث لا يشك من انهم متعذر ففسمهم من ذلك او قد ساطعهم على
 المعنى دون لفظة الثاني انه يجوز شرح الشئ للجمع بلسانهم وفقا واذا جاز ابدال التماثل العربية بالفاظ العجمية
 مضمين للمعنى في ان ابدالها بالفاظ عربية اولى فانه من المعلوم ان التفاوت بين العربية والعجمية اقل من بين
 العجمية وفيه نظر للمعنى من الاولوية ذلك لان الترجمة العربية تفيض اعتقاد سامعها ان اللفظ الذي روي
 الترجمة العجمية احسن من اللفظ بالانه من المعقول اما الاول فقوله من الله امر وسمع متا في قوله الله امر كما
 فربما اصل قوله الى من هو اقله واوله كما سمعته انما يتحقق بنقل اللفظ المسموع ونقل الفقه الى اللفظه لان
 قد يتفطن بفضل معرفته من فوائد اللفظ المسموع الى ما لا يتفطن اليه اللفظه الذي رواه واما المعنى في قوله
 للراوي ان يبدل لفظ الرسول بل لفظ نفسه ايجاز للراوي عنه تبدل لفظه بلفظ اخر كونه اولى اذ يجوز تبدل لفظ
 الرسول بغيره يستلزم اولوية جواز تبدل لفظ الراوي قطعاً واذا جاز هذا في الطبقة الثانية جاز في الثالثة والرابعة وهكذا
 ذلك فيبقى الى سعة الكلام واستحالة ونيابته وان كان له ربما اذهل بعضهم عن لفظه او عن تركيبه فاحتمل مناهة وكذا
 الاخر ومن بعد فان الاشكال في الترجمة اللفظية ان يقوم مقامها من غير تفاوت اصلا لعدم رعايتها والجماع
 الاول من ادى تمام معنى الكلام الذي سمعته روي عليه انه ادراكه كما سمعته وان كان بغير لفظه وهكذا الشئ والمسمى
 ويوصف كل منهما بانه مود كما سمع وان خالف لفظ الشاهد لفظ المشهود عليه ولفظ الترجمة لفظ الاصل مع احتياج
 المعنى وعن الثاني ان استعمال المعنى انما يتطرق لو كانت الترجمة غير مطابقة للاصل والمتمم لغيره لا في جواز الترجمة
 بالمعنى عدم الزيادة والافتقار وعدم قصورها عن الاصل وعدم تفاوتها في الجمل والافتقار مع شدة هذه الشرائط فاعلم
 ما ذكره من التفسير واعلم ان قوله في الشرط الثاني والنقص اعطى على قوله وعدم الزيادة لانه لا حاجة اليه لان الشرط
 الاول هو عدم قصوره عن المعنى يتضمن ذلك **قال** الصحاح العاشر اذا قرأوا القرآن وايتين لزيادة فان قدر المجلس كما كان
 ذكر الذي هو هامر وساقطها اخرى وان اتفق فان كان الثاني عدداً متعدهم عن ما لا يقبل وكان ان كان اضافة
 وان قد راوا في انباء ان الحديث بالاعراب فان السمع عما سمع اظهر من قوله السماع لما ليس مع الا ان يقول المبادي انما
 سيد المان قام ان يديره قاله بجمع وكذا ان يديره **اقول** اذا قرأوا القرآن او جماعة ممن يقبل روايتهم خبرنا ان
 احدهم بزيادة في الخبر ان الزيادة المراد بها كانت في افعاله كما روي بعضهم انه دخل البيت وركب اخره فدخل البيت

الى الفرع ولكن المراد بالاعتداد في العلة وفي هذا التعريف نظر لا يتقاضيه عكسا بالقياس للمفيد لثبات الصفة والقياس
 الفاسد وان تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بنيت على القياس ونحوه المتأخر فلا يجوز اخذ ما في جملته فان قلت ^{الشيء} فقلت
 بغيره جاز كما يقال لا يجوز دعاء في شرب الماء قلت هم لكنه لا يكون حذرا بل رسميا وايضا فمعرفة ذي الخاية بها انما يكون
 بان يشق منها ما يجرى على ذي الخاية كما في المثال المذكور بان يحمل نفس الخاية عليه كما ذكرت في التعريف من قولنا ليس
 تعدية الحكم الا ترى انه لا يقال لا يجوز شرب الماء وايضا لا اصل والفرع من كل من الاصل ^{الشيء} الا يشق من كمالها الا بغير رتبة
 من انية الية ليس في التعريف ما يدل على ذلك ولو اضيقنا القول في القياس بالان لا يقطر في ان العلة لا تتعدى
 وليس فيه اشتداد بانها علة الحكم ^{الشيء} فتعد الحكم بالاعتداد انما مع ان فيه لجملة الية يقع على وجود الاعتداد بها
 فيجب التعريف في الحد للصدق فيهما ولكن في العلة وقال القاضي ابو بكر القياس من معلوم معلوم في اثبات الحكم
 لهما او فنيهما عنهما اياهما بجامع بينهما من حكم او صفة او فنيهما عنهما وذكر المعاملات المتساوية الموجود والمعدوم وان
 القياس يجري في جميعها او لا في بعضها المسمى كالحكم بما هو مسمى على المبدأ ^{الشيء} ولو قال هل فرع على الاصل
 لا وهم اختصامه بالوجوب ومن حيث ان وصفه لحد هو كونه اصالا واخر كونه فرعاً فلا يخلو انهما صفة وجوبية
 وذلك ان الوصف هو ما يتصور وان كان ذلك لفظا فاسدا ^{الشيء} فكما ان هذا المسمى فرع او فرع عن الوصف او فرع عن الية او فرع عن الية
 على ما كان لاشق امر فنيهما عن الية ^{الشيء} ولا كونه لاشق لاشق الحكم او فنيهما عن الفرع غير مستقيم بالقياس بل بغير الحكم
 المسمى ذلك متنع وانما قال لاشق الحكم لهما او فنيهما عنهما ^{الشيء} المسمى لاشق الحكم لهما او فنيهما عنهما ^{الشيء} الحكم لهما او فنيهما عنهما
 لاشق وكان ما ذكره من اطلاقهما وانما قال لاشق لهما لان القياس لا يتم الا بالاجماع بين الاصل والفرع ^{الشيء} وانما حمل
 الفرع على الاصل من غير دليل وهو دليل وانما قال من اثبات حكم او صفة لهما لان الجامع بين الاصل والفرع قد يكون
 حكم لاشق لهما ^{الشيء} في تحريم بيع الكلب بحبس ولا يجوز بيعه كالحنزير وقد يكون وصف لاشق لهما ^{الشيء} في الوفاق في البنيان
 مسكر وكان حراما كالحزير قوله او فنيهما عنهما لان الجامع قد يكون شيئا كما ذكرناه وقد يكون عدما كما في الحكم
 فكما الوفاق في المنور الخمر المفسول بالخل مثلا في ظاهره فلا يصح المصلاوة فيه كالمفسوق بين الدين والحق ما في الصفة
 فكما الوفاق المسمى فرعاً قل فلا كليف كالحبس والضمير في قوله لهما وعنه ما عائد الى الاصل والفرع ووفنيهما عنهما
 الحكم والصفة وفي قوله عنهما اخرا عائد الى الاصل والفرع والمص قال او فنيهما عنه فوجد الضمير والمذكور في المص
 والاحكام من المسمى كما ذكرناه اقل اعترض على تعريف القاضي ابو بكر المذكور من وجوه الا ان الحكم ^{الشيء} المسمى على
 الاختصاص كان اثبات حكم لهما لاشق كان قوله بعد ذلك في اثبات لاشق او فنيهما عنهما ذكرنا من غير ذلك وانما

في قوله لاشق الحكم لهما او فنيهما عنهما

معناه فلا يرد من بيانه ويتقد يظهره كاشح ذكره في تحديد القياس لان محمديتهم من دونه فيكون خارجا
عنه فلا يجوز ذكره في الحد الثاني قوله في ثبات حكمهما مشورا بالحكم في الاصل والفرع ثابت بالقياس هو بطريق
القياس متفرع عن ثبوت الحكم في الاصل فلو تفرع عن القياس اذ الثالث انه فرع جامع لان القياس كما ثبت به الحكم
وفيه كما ثبت به الصفة كما في قوله الله تعالى فليسوا كغيرهم من الامم فيكون له علم القياس على المشاهدة لان القياس اعم من المشاهدة
والقياس لو كان الحد منعكسا فان اعتد بان الصفة يندرج في الحكم قلنا فقولنا ليس به اعم من ان يكون الحكم
او صفة يكون تكريرا من غير ضرورة لان الصفة حاصلا لقسام الحكم فيكون الحد اما ناقضا او زائدا فيكون الحد في القياس
انما هو مطلق الجامع بين الاصل والفرع اما كونه تارة حكما وتارة صفة وتارة نفي حكم وتارة نفي صفة فذلك انما هو
اعتناء بالجامع غير متغير في القياس بالذات بل باعتبار اشتراكها على محمديتهم في اعم من ان يكون الحد
محمديتهم الجامع لتحقيقه سرج ونما فلا يكون في تحديد ولا الوجوب في اقسام الحكم من حيث هو وجوب او اعادة او غير ذلك
الخامس كلمة او موصفي الالهام والتجديد هونيا في التفسير المقصود به الايضاح والبيان وقال ابو الهيثم في التفسير
تحصيل حكم الاصل في الفرع لا يشترط ان يكون في علم الحكم عند المجتهد ثم اختلف على نفسه بانه متفاضل بغير التمسك
فان الحكم ما عرّفه في قوله تعالى اجمع كذب الحد عليه لانه عبارة عن تحصيله في نفس حكم معلوم في غير الحد فانه في كونه
الحكم كما يقال لو لم يكن الصواب شرط للاعتقاد في نفس الامر لا يكون شرط الله بحد ذاته كونه صائغا على الله تعالى فانما
للمحكم ان شرطه في نفس الامر لم يكن شرطا بحد ذاته كونه صائغا على الله تعالى فانما
انما لم يشترط شيئا للاعتقاد والثابت في المعلوم نفسه وهو كونه شريفا لا بد من كونه صائغا على الله تعالى فانما
لو علم حكم الصواب الى احكامها لم يكن شرطا للاعتقاد في نفس الامر كونه صائغا على الله تعالى فانما
في المعلوم لانه شرط للاعتقاد حال المندرج اجاب بان تسميتهم قياسا على قياس احوال واعرف علميا بان
بان الحاصل الفرع ليس نفس حكم الاصل بل مثله وبان تحصيل حكم الاصل في الفرع هو حكم الفرع ونحوه القياس
فلا يكون حجة فلا يعرف به واجاب المصنف في القائل الاول بانه لما كان حكم الاصل مساويا لحكم الفرع كان اطلاق الموصوف
عليها من الثاني ان الشيء قد يعرف بغيره كما قال الكثر الله شرب في الماء والخرق في الجاس عار به وفيه نظر اما
او لا لان ذلك الاطلاق من باب المجاز وهو مما يجوز الاحتراز عنه في التعريفات على انه لم يأت بلفظ الوحدة وانما احتراز
الحكم الى الاصل متصل في الفرع فهو ما الثاني فها تقدم في الكلام على تعريفه وقوله عند المجتهد يندرج فيه القياس
الفاصل في البحث الثاني في اركانها وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم اما الاول فخصنا الصفة بما

عن محل الحكم المقيس عليه كالمختار عند الحكم النسخ الدال على ذلك الحكم وهما ضعيفان لان الاصل ما يفرع عليه
 غير ذلك ليس الحكم في النبيذ متفرعا على الخمر فانه لا ينفق التفرع عنه له عن القياس عليه ولوعلمنا بالتفرع في الخبر بالشر
 امكن القياس عليه وان لم يكن هذا نفس في الاصل الحكم الوفاق فرغ في التنازع والعلامة بالخطا وتسمية العلامة
 في التنازع اصلا او من تسميته محل الحكم في المتفق اصلا لان العلامة موقوفة في الحكم والمجاز لا يفرع عن الفروع عند
 محل التفرع وعند الاصوليين محل الحكم للتنازع وهو اولي لان الاول ليس متفرعا على الاصل بل الثاني واطلاق لفظ الاصل
 محل الوفاق اولي من اطلاق لفظ الفروع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل الحكم فيه الذي هو فرع القياس فهو
 اصل فرغ في البحث سمى اولى مصطلح الفقهاء **القوى** بالمكان القياس عبارة عن تقيدية لكن اصل المعنى الذي عليه الى
 الفرع اعني القياس لا يراى ابل وجوده في ذلك الحكم في الفرع كان اركان القياس اربعة الاصل والفرع والعلة
 اما الاصل فاعلمنا اننا افترضنا النبيذ على الخمر فاما ان يكون الاصل عبارة عن محل ذلك الحكم اطرا انبأته في الفرع
 وهو الذي ليس عليه كالمختار في هذا المثال او نفس الحكم المذكور وهو التفرع او صفة عن الوصف بالاعتناء عليه
 كما استكنا الفصل لئلا يخلو على ذلك الحكم قد هي القياس الى الاول والى الثاني واستقصينا الرأى في
 والمطلوب ان انقضا فلا اصل الشيء يتفرع عليه فيزاد كالمختار في قولنا يتفرع على ذلك الشيء وهو نفس الحكم المطبق في النبيذ
 ليس متفرعا على نفس المختار لولم يزل الشارع على تخريم الخمر لم يكن تفرع حرم النبيذ عليه ولو عيى التخيير
 في غير الخمر امكن تفرع حرم النبيذ عليه في غير الخمر لا في الخمر كما يشاء ان النبيذ في هذه التفرعية ولا يظهر
 التفرع في كل واحد من محطتي الخمر وتسميته النبيذ عن الاخرى **مقتضى** ان يكون مقتضى
 النبيذ متفرعا على محطتي الخمر وما قول المتكلمين فضيفت ايضا لهذا الوجه وذلك لان الوجود في محطتي الخمر
 ربه ابل على لا يمكن ان تفرع عليه متفرعا على النبيذ على تقدير مشاركته اياها في حالة التثنية وقد ان الذي قد علم
 متفرعا على الخمر لا يمتنع بل على ان يشاكله والنبيذ لم يكن تفرع النبيذ على ذلك الذي تفرعوا قياسا كح لا اول الفروع
 سلا القياس ولما ظهر من هذا ان القياسين تعيين كون الاصل اما الحكم السابق في محل الوفاق كالمختار في المثال
 المذكور وهذا هو الحكم كالا سكاره واذا نظر هذا فاعلم ان الحكم اصل في محل الوفاق فرغ في محل الخلاف واما العلامة
 في العكس فانها اصل محل الخلاف فرغ محل الوفاق اما الاول فلا اما العلامة فتكون الحكم في محل الوفاق تقيدية ذلك الحكم وقد علمنا
 ولا يظلم عليه اصلا فلو انشأنا الحكم في محل الوفاق على ان يكون الحكم فيه من غير ذلك فلو كان العلامة فرع الحكم في
 فبان رفق فظهر لعلها كونها فرعاً عما عليه فتبين الحكم لا يوجب تفرعا عنها

وكان القياس فرعاً عن الحكم

وكان القياس فرعاً عن الحكم

الى الحكم كونها مائة عاقلية واستغناء الحكم عن طلب العلة لا يوجب استغناءه عن نفس العلة وكونه اصلا لها واما
 الثاني فلا يما له تعلم يتحقق حالة الحكم في التنازع لا يمكن ان يحكم بثبوت ذلك الحكم فيه قياسا ولا ينكسر اذ يمكن
 ان يحكم بتحقق العلة من دون تحقق الحكم فيه فقد توفقت ثبوت الحكم فيه على ثبوت العلة من غير عكس وذلك دليل
 على ان على اقتراح الحكم على العلة في محل النزاع وينبغي ان يعلم ان تسمية العلة في محل النزاع اصلا للحكم فيه ولو لم تسميته
 محل الحكم في المتفق عليها اصلا لان حالة الحكم موثقة فيه والموثر في الشيء اصل لا تتبعه عليه وليس المحل موثرا في
 الحكم لان تعلق الموثر بالثبوت والقوى من تعلق المحل بالاحمال لان الموثر موجب للثبوت والمحل غير موجب للاحمال الاستقامة تكون
 القابل فاعلا اذ اقتدر هذا فاعلم ان كل من قولي المتكلمين والفقههاء وجهها اما الاول فلانه قد ظهر ان الحكم في
 في محل الوفاق اصل الحكم في محل الخلاف وثبت ان النص اصل لذلك فقد صار النص اصل الحكم للظن اثباته واصل الشيء
 اصل لذلك الشيء وضمح اطلاق لفظ الاصل عليه وهو قول المتكلمين واما الثاني فلان الحكم الذي هو الاصل محتاج
 الى محله فكان محل الحكم اصلا للاصل فجاز تسميته اصلا وهو قول الفقههاء وفيهما نظرا اما الاول فالمنع من كون
 النص اصل الحكم ما عندنا وعند المقررات فطرد منه مابين الحكم والمبين للشيء لا يجب ان يكون اصلا له واما عند
 فلان النص عندهم نفس الحكم لانه عندهم عبارة عن خطاب المشرع المتعلق بافعال المتكلمين كما تقدم فكيف يكون اصلا
 لنفسه واما كون النص عليه محل الحكم فهو عندهم كذلك واما الفرع فعند الفقههاء عبارة عن محل الحكم المتنازع
 فيه كالنبيذ في المثال المذكور وعند آخرين نفس الحكم المظن اثباته في محل الخلاف وكذا في النبيذ في المثال لان الفقه
 ليس متفرعا على محله بل هو انما المتفرع عليه متفرع النبيذ واعلم ان اطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق او على اصل الخلاف
 لفظ الفرع على محل الخلاف كان محل الوفاق اصل القياس لانه اصل الحكم الحاصل فيه الذي هو اصل القياس واصل
 اصل الشيء يجب ان يكون اصلا واما محل الخلاف فانه اصل الحكم الذي يطلبه اثباته وهو فرع القياس فكان اصل القياس واصل
 الفرع لا يجب ان يكون فرعاً وقد عرفت ما في ذلك اذ عرفت ذلك فاعلم ان اطلاق هذه اللفظ في المباحث الآتية اعمى على
 وجهين احدهما الفقهية من ان الاصل هو الذي يثبت عليه كالمشعر الفرع محل الحكم المختلف فيه كالنبيذ واما العلة فهي
 عبارة عن الوصف الجامع بين الاصل والفرع كالسكر في المثال المذكور وهو قد يكون باعنا على الحكم وقد يكون اماره
 اصلية وسيكتفى به في ذلك واما الحكم فهو المظن اثباته كونه النبيذ في المثال ولا بد من كونه من الاحكام الشرعية المستترة
 هي الوجوب ومقابلته او الثانية بخطاب الوضوح كالمشعر والطلاء وغيرهما وان لم يفعل بالاعتبار في كونه عقليا او لغويا
 قال البحث الثالث في انه هل هو حجة ام لا منع الشيعة من التعبد به شرعا وان حاز عقلا ومنع اخرون من عقلا

ان العرف يسقط هذا القيد عن الاحتمال فان كل عاقل عارف بالوضع يفهم من قول القائل اولادك لان كل هذا الحشيشة
 لانها اسم منع من اكل كل حشيشة يكون سهاقيون في المشي مع كذا والالزم النقل ولا نعلم الحكم لا بد وان يكون شيئاً
 الحكمة وتكون الاسماء بالحق لا تدخل له في ذلك فيحصل عن عدم اعتبارها وتكون مطلق الاسم كما هو العادة وان كان
 انما يراد على هذه العبارة فلو قال علة تحريم الخمر الاسكار تقع الاحتمال المذكور الثانية تقديره التقييد بالنافع في المشي
 وغيره من انواع الاذى الزائدة على اذى التاميع متفق عليه بين الاصحابين بحكمه اختلاف في انه هل هو بالقياس لم
 فقال قوم هو قياس سمي جدياً وقال اخرون انه ليس بقياس بل العرف نقله عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع
 الاذى اوجب الاولون بان دلالته تحريم التاميع على تحريم الضربان يكون محالاً وهو باطل في الفروع او هو العرف
 وهو باطل لانه يانم النقل المخالف للاصل ولانه لو ثبت هذا النقل لم يحسن من الملك المستقل عن عدله ان ينهي
 من الاشتغاف به عند عدم يقينه والتالي بطر فطعا فكن المقدم وح يتعين كون الدلالة بالقياس وفيه نظر
 مرادة بالدلالة المحسنة انما ما يندرج فيه الدلالة الاتزامية منعاً بطلانها لظهور بصحة ذلك ان كان ملائماً
 فيه لم يلزم من انتفاء ما انتفاء النقل يتعين دلالته القياس لكون اللفظ حاكماً عليه وهو كالدلالة التي لم يخرج
 بانه وكان قياساً لما قال به مانع القياس التالي بطر انتفاء المقدم مثله والملازمة وكذا انه لو منع من العمل
 بالقياس لم يثبت دلالته تحريم التاميع على تحريم الضرب وذلك مؤذن بكون تلك الدلالة ليست من جهة
 القياس واجيب عن الاول بان احراز المانع من القياس اليقيني مثل هذا وما جرى مجراه وانما منع بعض الناس
 من القياس الظني وح يكون الملازم من القول به والمنع من القياس الظني ان لا يكون قياساً ظنياً ولا يلزم من خلاف
 ان لا يكون قياساً في الجملة او قياساً يقينياً او عن الثاني ان منع الشارع من العمل بالقياس انما يتصور في القياس الظني
 اما القاطعي فلا واعلم انه يفهم من عبارة اللغز هنا اختيار كون هذه الدلالة من القياس لانه قال وقياساً
 على التاميع وقال قبل هذا البحث عند اختياره كون هذا النوع من منصوص العلة حجة وكذا قياساً تحريمياً
 على تحريم التاميع وح يكون معنى قوله ليس من هذا الباب انه ليس من باب القياس المختلف فيه قال الفصل
 الثاني في طريق العلة وفيه سباحة الاول لما بين ان القياس حجة لا طلقاً بل في موضعين احدهما ان يكون
 الحكم في الفروع اقوى من الثاني ان يمتنع الشارع على العلة ان تحظر طريق التعليل والبعض واثبت القاضون طريقاً
 اخرى بخلاف بعضها ان شاء الله تعالى والبعض ان يكون قطعياً في دلالته على التعليل مثل العلة كذا
 كذا او يكون اولى وجب كذا من اجل كذا او اما ان يكون ظاهراً وهو ثلثه الاول كذا او الباقى كذا وان امكن كذا

مطابقا للسؤال حج ان يفرق الشارح بين الامرين في الحكم بل كوصفة فيعلم انه لو لم يكن تلك الصفة علمه لم يكن له كبرها
 معنى وهو صفة ان يكون حكم احد احوال كبر في الدنيا كقولنا له صفة ان لا يكون له كبر في الدنيا فانه قد تقدم بيان ان
 ذلك ان كان له كبر في الدنيا وقرئ بنية وبيان مع الوثنية من ان لا يكون له كبر في الدنيا فانه قد تقدم بيان ان
 قايمة ما يكون حكمه ما ذكر في الخطاب وهو على خمسة اوجه الاول ان يقع التعريف بالخطاب بحسب الشارح كونه
 اذا خلت الحجة صيغها كقولنا لا يكون له كبر في الدنيا فانه قد تقدم بيان ان ذلك ان كان له كبر في الدنيا
 البيع وان كان التعريف بالخطاب كقولنا لا يكون له كبر في الدنيا فانه قد تقدم بيان ان ذلك ان كان له كبر في الدنيا
 وان يقع بالخطاب كقولنا لا يكون له كبر في الدنيا فانه قد تقدم بيان ان ذلك ان كان له كبر في الدنيا
 هناك يستأنف احد الشرائع بذكر صفة من صفة بعد ذكر الاخر ويكون ذلك الصفة هي التي كان كقولنا لا يكون له كبر في الدنيا
 ولما ذكره هناك وانما لم نذكر الحكم بالتحليل في هذا القسمين من معنى على ان التعريف بالخطاب هو الذي ذكره في
 من فائدة الرابع الذي من فعل يمنع من فعل آخر فمما وجوبه علينا في علم ان العلة في ذلك التعريف كونه مانعا من
 ذلك الوجه كقولنا لا يكون له كبر في الدنيا فانه قد تقدم بيان ان ذلك ان كان له كبر في الدنيا
 من البيع لما كان ذكره في هذا الموضع حائرا من حيث العلة اذا نظر هذا فاعلم ان الناس لا يتعلمون في انه على شريطة
 في ذلك الوصف للوجه الذي هو من حيث العلة مناسبة له انما قد اجماعه باشرط طوره ووجه التعريف بالخطاب واختاره
 احبهم الايون بان العلة في نصوات الشارح ان يكون على نحو نصوات العقلاء واهل المعرفة ولو قال الواحد
 من اهل المعرفة انهم الجاهل واستحققت بالعلم فيضرب كل عاقل على انه لم يبرأ من الجاهل بحجة له ولا بالاستقصاء
 العلم عليه وان ذلك لا يصلح للتعليل نظر الى نصوات العقلاء التي لا يتعد مسالك الحكمة ونصوات العقل فان
 الظاهر ان التعريف على اعتبار احوال الحكم الشرعية من الحكم اما في طريق الوجوب كما هو مذهب المعتزلة او في طريق
 كما هو رأي الاسماعيلية سواء نظر في الحكمة او لم يظهر احتياج الاخرى باية يقصدها ان يقال ان الجاهل واستحققت بالعلم
 عليه فمما لا يستحق الاستقصاء الا ما يبرهن من كونه من حيث العلة لا كونه من حيث العلة الاستقصاء او الاستقصاء غير ذلك من موجب
 البيع هنا ان الجاهل قد يستحق الاكرام بشيئا اعتد به وكرمه والعالم قد يستحق الاستقصاء بغيره وفسقه وذلك مودون
 وانه يشبه الحكم على الوصف فيفيد قوله وان لم يكن له مناسبة وهو الظاهر فيل عليه ان علمه الاستقصاء هنا انما
 الحكم بانها فيه فان الجاهل مانع من اكرامه وانما مانع من الاستقصاء بالحبس مانع من المناقاة بين الجاهل
 والاكرام والعلم والاستقصاء وقد بينا في الامتياز ان في ذلك ما ذكره في الامتياز ان في ذلك ما ذكره في الامتياز

بل لا يستلزمه عن اكرامه ان يستحق الاكرام في العالم والذي عن الاستحقاق لمن يستحقه وهو الجاهل سنة
 في طين المصاحح لانه لو كان كونه من اكرامه سنة في طين الجاهل في الاستحقاق لكانت سنة في طين الجاهل
 والاصل عدم صحة ان يثبت في الامم الزكوة الاستحقاق بالاصحاح لانه في النواقص والجاهل من طين الكمال
 الجاهل لا يوافق في القائل انكم احد اصلا ذلك بل من يستحق الاكرام فهو من اكرامهم **قال** الصفتان في الاستحقاق
 العالم المناسب على يقينه الى موافقة الغرض في تخصيصه لا واقفا وقيل الملزم لافعال العقول في العادة وهو مقتضى
 والمقتضى ان يفتق بالمصالح الدينية فان كان فعل الفطرة هو ما يتخير به في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 والعقل والدين بشرع القصاص الزمان والمحد والمنشئ وان كان فعل الجاهل في مقتضى المولى من الترخيص نحو
 فوات الكهولان لو كان للفطرة والمصلحة في ما يتخير به في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 تناول العادات وسلب هدية العبد للمناصب الجلية وان فعلق بالمصالح الشرعية في الحكمة العلمية
 وغير الخفية وهو لا يفتق في مقتضى البحث في مقتضى الجاهل في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 يجوز لعله غير ذلك الوصف او عدم كون الحكم معالما بالخصائص في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 الحكم الله نعم بالاعراض ولا تفتق في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
اقول الكلام المناسب في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 انه الذي يقتضيه في موافق الانسان في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 لان ما يطلبه في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 وقد يكون مطلقا وعلى تقديره قد يكون في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 او ما يؤيد اليه في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 فان كل عقل يدرك بالفطرة مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 به وكان ينبغي تقدير ما يقتضيه في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 من مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 في العادة اقل من مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين في مقتضى القائل ان مقتضى المال المنهين
 العامة وهذه التعريف لمن لم يقبل بتفصيل الحكم الله نعم بالحكم والمصالح والمقتضى الاول من قال في ذلك واما

فاعلم ان المناسبات قد يكون حتمية ما وقد يكون اقتضية ^{فيكون} الحتمية تكون بالصلوة تتعلق بالذات والآخر
 لشئ فالاول على اقسام ثلاثة ان يكون رعاية تلك المصلحة في محل الضرورة وهي التفتنة لخط احد
 المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والمال والعقل والنسب والدين وقطاع النفس محقق يشترع القصاص
 وقد افاض الله تعالى ذلك بقوله ولكم في القصاص حكمة والمال محقق يشترع الله والدين محقق يشترع الله والنسب
 يشترع الله والاول من ان لا يخلو الرحم اذ لا حاجة على الاصلح ^{فيكون} المصلحة في المناسبات الموجب لا قطع ^{الاول} قطع
 تنشأ التفتت على الفروع بالتدخل في النفس والعقل والدين محققا يشترع الزيادة والامر بما
 اصل الحرب قد شبه الله تعالى ذلك فانما هو الذين لا يؤمنون بالله واما العقل فمحقق بغيره يسكن والحمد عليه
 وقد شبه الله تعالى ذلك بقوله تعالى فيكم آية واليهضاه الثاني يكون في محل الحاجة مثل تمكين الولي تزويج
 الصغيرة فانه وان كانت مصلحة التكاثر غير ضرورة وغير حاصلة في تلك الحال لانه يحتاج اليه في تفتت الكفر
 الذي يما اوقات لم يحصل مثله الثالث ما لا يكون في محل الضرورة ولا الحاجة فهو الذي يخرج من المصلحة
 اكثر من الناس على كمادهم الاطلاق ومحاسنهم وقد يقع على معارضة قاعدة معتبرة كتحريم تناول التذاور
 سلب الوفاق باهلية الشهادة كمن يبايع في معنى المناصب والرفق نازل المرتبة والتدريس بينما غير الامر
 وقد يقع على معارضة قاعدة صغيرة كعقد الكفاية فاما وان كانت محسنة في العادات الا انها في الحقيقة يبيع
 الاثنان ماله بماله وهو غير معقول فاما ما يكون مناسبا لمصلحة يتقار بالآخر في الحكم المذكور في ريادة
 النفس وتفتت ذنب الاطلاق والمواظبة على العبادات فانها مصلحة لا تنافي في الاخرة واما الايمان فهو يظهر
 مناسبا ويكشف البحث والتأمل عن عدم مناسبة كتحليل لشاة فية تخريب بيع الخمر والميتة والعدو في
 الخياصة وقياس ككتابها الا ان كونه محسنة مناسبا لانه ومقابلته في المال اعزازه والبيع بينهما باطل
 فمن انما مطلق المناسبة من اول الامر في المحسنة ليس كذلك لان معنى مناسبة منع الصلوة معه ولا مناسبة
 بين الخانع من ارادة عبادته في الصلوة وبين بيوعه واعلم ان لنا اربعة اقسام انقسم اليها بالنظر الى اعتبار الشارع
 او الغاية ياتي ذكرها اذا انقضى هذا فاعلم ان المقامين يكون القياس محققا مطلقا ذهبا الى المناسبة والاعتبار
 دليل على كون ذلك الوجه هنا اعني المناسبة للمعتبر بشرط الحكم المقتضى به لا انه قد شرع الا كما ان الحكم لصالح العبادات وهذا
 المحقق في هذا المصلحة فيكون في الباطن تعالى على هذا الحكم المقتضى الاول فانه قد تضمن
 الواقعة المحسنة بالحكم العاين لا يجمع لا سيما انه قد تضمن في احد المتساويين على الآخر لا يجمع وليس على الآخر

الدار فبذلك الحال ما يخرجها وكذا ذلك حكم الاصل الفرع فانما علمنا ان هذا هو الشرع في ذلك كله وما اشرقت عليه في
حيز الحكم او نوهه في حيز الحكم وحده نوع الحكم فالظن بالحاصل فيه بعينه الوصف الحكم صحت في كل ذلك في الشرع
بغير ما اشرقت عليه من متفاد في القدر والبلد ما كان الاشتراك بينهما في حيز الحكم او في حيز الحكم الا ان كان في حيز الحكم
والاشتراك في العبد اقوى من الاشتراك في العبد خاويل في ارض الحكم كذا حكم انفسهم في حيز الحكم او في حيز الحكم
ينقسم الحكم في غير عبادة والعبادة ينقسم المصلحة وغيرها والمصلحة ينقسم في فرض وفقدان ظاهر تارة وفي المصلحة في
اخر ظاهر تارة في المصلحة مطلقا وتلك الحال في جانب الوصف فاعلم ان هذا هو وصفنا في حيز الحكم او في حيز الحكم
منها ما اشرقت عليه في حيز الحكم او في حيز الحكم فالاشتراك في المصلحة في حيز الحكم او في حيز الحكم
الظن بالحاصل في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
من ذلك كون التعلق بمسما من الوجوب وقوله الفرض اخص من المصلحة وفيه نظر صدق في المصلحة
والاشق ان يبين ما في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
المذكورة في الاوصاف المناسبة مطلقا ان كانت في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
الاول وهو ان الشارع له ينفقت اليه في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
بذلك الحكم عليه وانما في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
منه في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
وهو ما لم يعلم ان الشارع له ينفقت اليه في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
وانما في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
بالاعتبار ان الشارع له ينفقت اليه في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
ينقسم باعتبار الاثنية والاعتبار في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
حينئذ هذا في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
والاشق ان يبين ما في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم
في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم

هذا هو الشرع في ذلك كله وما اشرقت عليه في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم في حيز الحكم او في حيز الحكم

بالاعتبار أي اثر نوعه في نوعه وهذا هو المصالح المراد من الرابع ما لا يكون طارعا أي لم يورث جنسه في جنس الحكم
 هو شمله له اصل معين كمن اراد اثر نوعه في نوعه كالاسكار فانه وصف مناسيب لحرمان صيانة للعقل وقد
 شهد له الحكم بالاقتناء لكن لم يشهد له سائر الاصول ويسمى المناسيب القريب وفي قوله خلافا بين القاضين
 الاظهر عند اكثر قائله وبين هذه الاقسام الاربعة التي قبلها ما داخل **قال** البحث الثالث في ان التشبيه ليس
 على العلية الوصف الذي لا يناسب الحكم ان كان مستلزما للمناسيب شيئا وان لم يكن مستلزما منه لم يرد او ليس
 بحجة لانه ليس مناسيب فيكون مردودا بجماعا وقيل التشبيه الوصف الذي لا يناسب الحكم لكن قد مر
 بالتصريح في جنسه القريب في جنس القريب ان ذلك الحكم في حيث انه غير مناسيب بغير عدم اعتباره في ذلك
 الحكم ومن حيث علم تارة في جنسه القريب في جنس القريب الحكم مع ان سائر الاوصاف ليس كذلك فبطل استثناء
 الحكم اليه وليس عليه ايضا ما تقدم **اقول** اسم التشبيه يطلق على كل قياس الحق الفرع عنه بالاصل كما في
 واختلاف في تعريف الوصف النقيض فقال القاضية بوبكر الوصف ما ان يكون مناسيب الحكم لانه اول والا
 هو شبهه والثاني به المطر وقال اخرون الوصف الذي لا يناسب الحكم فان يكون قد عرف بالذات **قال** في جنسه
 القريب في جنس القريب ان الاول والا وهو التشبيه لانه من حيث عدم مناسيبه الحكم بغير ان يكون مناسيبا
 مستندا اليه من حيث اثر جنسه مع انشاء ذلك عن غير الاوصاف بطل استثناء الحكم اليه هو حجة الاصح
 القائل بذكر ان الوصف ما لا يمكن مناسيب الحكم كالمطر والوصف الطري مردود بالافق وان كان مناسيبا خرج عن كون
 لما تقدم في تعريفه والناظر عند القاضية ان جماعا كونه لا يعمل العمل القيا وانما هو على عمل الصفا ولم يثبت
 بالوصف التشبيهية ولا قد بينا المناسيبية في دلالة العلية فالشبهه وان يكون عليها او قال اخرون انه يميز العلية
 التي يمنع رد الالف الذي لا يكون مناسيبا مطاها وجمع الاقضية العلية بالافق انما هو رد المناسيب المستلزما له كونه في جنسه
 لما للمستلزم لثبات اول ان اثر جنسه في جنس الحكم فلا يتم ان يرد وهو نفس المتنازع عن الثاني بالانزع من الخصم كليل حجة
 القيا في عمل الصفا به بل القوي في قوله فاعبر عما اول الاعبار وغيره مما تقدم ثم احتجوا بانهم لما كان كونه مستلزما
 للعلة كان الاشتراك فيه بعيدا للاشتراك في العلة وعلى التفسير الثاني للشبهة انما ان الحكم لا بد له من علة وان العلة
 هذا الوصف لا يتبعه وغيره انما يناسب الوصف في جنس الحكم وهو يوجب هذا المعنى من سائر الاوصاف
 فيمد القاضية الاستناد الحكم الى الالف في مزيله الاستناد الى غير من الاوصاف واذا ثبت انه مقيد بالظن العلية
 كان حجة بوجوب العمل بالظن والحجوب عن الاول ما ذكرنا من ان المناسيبية ليست بحجة

[illegible]

قد يكون استدل القالب على فساد مذهب خصمه ^{موجبا} وقد يكون ضمنا بان يقيم الدليل على فساد لازم
من لوازم مذهب الخصم ومن المعلوم ان ارتفاع اي لازم من لوازم مذهب يوجب ارتفاعه فالاول مثل استدل
المحقق على وجوب مسح ربيع الراس بقوله كن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه باقل ما يقع عليه الاسم كالوضوء
القالب كن من اركان الوضوء فلا يتقدّر الربيع كالوجه وهذا الحكمان لا يشافيان لذاتهما لانها احصاها الا
للمعنى عليه وهو غسل الوجه طائفة لا يكفي فيه باقل الاسم ولا يتقدّر الربيع كنهما يتباينان في الفرع ^{مسما}
الرأس لا اتفاق الشافعي وابي حنيفة على نهى غيرهما من الاقسام المحتملة والثاني مثل قول المحقق في بيع الغائب
مع اوضة فانه عقد مع الحمل بالعوض كالنكاح فيقول القائل عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرتبة كالنكاح
ويؤزم من فساد خيار الرتبة فساد البيع وهذا الحكمان غير متباينين في الاصل اعني النكاح كانه قد اجتمع فيه
العقبة وعدم خيار الرتبة ويجمع اجتماعهما في الفرع اعني البيع لان فساد خيار الرتبة يؤزم فساد
قال العقب الرابع القول بالوجوب هو تسليم الدليل مع بقاء التراجع واقسامه ثلاثة الاول يستتبع المستدل ما
يتوهم انه محل التراجع او ملزومه كما اذا قيل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المدعى اقول بوجوب
ذكرت لكن عدم المناقاة لا يلزم منه وجوب القصاص الثاني ان يستقيم بطلان ماخذ المقصود مثل التفاوت في
الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمقتول عليه فيقول اقول بوجوبه ولا يلزم المناقاة لا يلزم من ثقل ما منع
بجميع الموانع ووجود جميع الشرائط المتضمنة لثالث ان يسكت المستدل عن مضمرة مشهورة في قول ما ثبت قربة فظهر
النية كالصلوة ويحمل الوضوء فيقول المدعى اقول بوجوبه وانه موجبه النية الوضوء في هذا الوجه ^{الوجه} الرابع القول
عدم علته وهو القول الذي هو صواب الدليل مع بقاء التراجع وحاصله ان المستدل يحكم بالدليل ^{بطلان} ويؤزم تسليم
وسهوا او جبه على قول الوجه كان المستدل منقطعاً لم يكون ما تضمنه من الدليل فيمقتضى محذور التراجع وان
ثلاثة الاول ان يدرك المستدل دليلاً يتوهم انه ينتج محل التراجع او ملزومه او الحال بخلافه كما لو قال الشافعي والشافعي
بالشك في قتل ما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المدعى اقول بوجوبه وذكر من الدليل وهو ان
القتل لا ينافي وجوب القصاص لكن لا يلزم منه مطلوبك وهو وجوب القصاص اعدام الثاني لوجوب القصاص
ليس هو نفس وجوب القصاص ولا ملزومه ^{لوقفة على}
المقتضى وارتفاع سائر الموانع وتحقيق جميع الشرائط الثاني ان يدرك دليلاً يتوهم انه يبطل العمل
وذلك كما قال في القتل بالثقل ايضاً التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في التوسل

اليه فيقول للعارض اقول بموجب ما ذكرت وهو ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص
 كما في التفاوت في التمسك اليه لكن لا يلزم من ذلك مدعاك وهو وجوب القصاص فانه يلزم من انقضاء ما عدا
 التفاوت في الوسيلة من وجوب القصاص انقضاء جميع الموانع منه ووجوب جميع الشرايط التي يتوقف عليها
 تحقق المقضي له الثالث ان يستدل المستدل عن صغره دليله ويقصر على ايراد كبره ولا يكون الصغرة مشهورة
 كما يستدل الشافعي على ابطال البنية في الوضوء بقوله ثبت قرينة شرط البنية كالصلوة ويحمل المستدل القدرة
 على اتمام الوضوء قرينة فيقول للعارض اقول بموجب ما ذكرت واما منع ابطال البنية في الوضوء فان مقتضى ما ذكره هو
 وجوب البنية في الوضوء لا يقتضي كونه قرينة في قضية غير مشهورة ولو ذكر المستدل انه يمكن للمعارض ان يمنع
 واما كان القول بالموجب دحافي العلة لان الدعي كونه الوضوء علة للحكم المتنازع فيه فاذا بين عدم ذلك الحكم
 مع تحقق الوصف فقد حصل النقص وهو وجود الوصف بدون الحكم ويجوز القول بالوجوب ان يبين ان الوضوء
 هو المنزاع المدلول عليه كما لو ساعد العارض في الاول على وجود ما يقتضيه وارتفع ما ينافيه غير المذكور فان
 ثبت بالدليل كونه غير منافا لم يتحققه وكان في الثاني ان يوافق العارض على تحقق المقضي وارتفع سائر الموانع
 وتحقق الشرط فان المستدل اذا بين كون التفاوت في الوسيلة غير مانع من تحققه وفي الثالث ان يوافق العارض
 كما هو مقدم الدليل امر قاطع ودليل عبارة عن مجموعها الا ان الكبري وحدها فلا يمنع من وجوب القول
 بالموجب مع بقاء النزاع البعث الخامس الفرق وهو مبنى على تقليل الحكم بعلتين وقد بينا كونه المنصحي
 دون المستنبط والقول بتعدد الاحكام ولهذا الواسع زالت اباحه قبل البررة دون الزاين والحكيمة
 السابق وعلى المشتراء وان لم تستقل كل واحد منهما بطرافه ضعيف لان ابطال الحيثي شيء واحد
 خارج عن بحيث يحل باحدهما ويحرم بالآخرى السابق من غير فرض الافتراق والمشتراك باطل لان كل واحد
 بخصوصيته علة تاممة بالاجماع والتدليل بالمشتراك ابطال الاجماع على كل واحد على مستقلة مطالعته
 غير شرط سوال الفرق عند المتأخرين لا يخرج عن المعارضة في الاصل والفرع الا انه عبارة عن بعضهم عن مجموع
 الامر حتى انه لو قصر على احد عامه يكن قوا وبهذا ردة بعض الناس كونه جمعا بين اصوله المختلفة وهي العار
 في الاصل والمعارضة في الفرع تمنع علية الوضوء في الاصل والذين قبلوا اختلافه في انه سوال واحد وسوال
 فان شئ يذهب الى الثاني وجوز الجميع بين الكونه دل على الفرق وغيره الى الاول لايجاد المقصود منه
 هو الفرق وصحة المعارضة في الاصل ابرار وصف فيه جعله ان يكون علة الحكم فانه لا عمل بالمسند

في القوت فيما كان في الجوانب كان على

اما مستقلة كما عارضه من عقل في الفضل في التبر بالعلم بالكيل او غير مستقل كما عارضه من على وجوب الفصل
في القتل المستقل بالقتل العمد انما يخرج في الاصل ومعنى المعارضة في الفرع ابداع ما يقتضيه تفريق حكم
المستدل اما ينعزل او يجمع او يوجب ما يمنع منه او يفوت شرط له ولا بد من بيان تحققه وكونه مانعا او كون او
المقتضى شرط على طريق اثبات المستدل كون الوصف الذي على الحكم علة او انكروا قوم وزعموا انه عبادته من
وجود معنى في الاصل له مدخل في التأثير ولا يوجب له في الفرع في جميع حاصله الى انتقاله الى الاصل عن الفرع وبه
فيقطع الجمع بينهما وهو معنى سؤال الفرق مبنى على عدم جواز تعديل الحكم الواحد بعلمين فانه يتوجب على القائل بان
تفسيره جميعا اما من جواز تعدد ملة الحكم الواحد فلا يتوجه عندنا سؤال الفرق ان شرطه اياه معارضة في
الاصل لان ما ابداه المعتبر من الوصف المناسب للحكم في الاصل المنفرد عن الفرع كما ينافي تعديل ذلك الحكم بغير
الفرع من حيث ان في الاصل والفرع في هذا انما اشر الى تفصيل الثاني لان وجود المعنى الذي له مدخل في التأثير في الاصل
وعدمه في الفرع لا ينافي كون الوصف المنفرد عن ذلك المعنى الذي اشرنا فيه الى الاصل والفرع علة للحكم لان عدم
العلة انما يلزم جزم الحكم اذا كانت واحدة اما اذا كانت متعددة فلا يلزم معارضة في الفرع كما تقدم لم يتوقف
على جواز تعديل الحكم بعلمين ولا على علة وهو شرط ومنع قوم من اجتماع علمين في الحكم الواحد مع اتحاد الفصل
كما تقدم واجابوا عن الوجوه المقدم ذكرها بما هو باسرها المتع من الجواز لا الحكم بل هي متعددة اذا باقية القتل
بالردة فقاتل ابا حنيفة بالزنا وهذا الوجه الذي لا ينفك في الردية وفي الزنا فانه لا يمنع من اجتماعهما
بل لا بد من حصول بعضهما قبل بعض وح يكون الموقوف في الحكم السابق منها خاصة فلا يكون الاخر فيها انما يثبت
وبالاشهاد ان يجوز اشتراك تلك العلة في امر واحد يكون هو علة ذلك الحكم بالحقيقة دون حقيقة كالأخذ
وبالجمع انما يوجبنا اشتراط استقلال كل واحدة منهما بالعلية بعد اقرارهما بغيرها فيها فافاد حصول الفرق
اذل شرط الاستقلال بالعلية فزال هو وبقي كل واحد منهما جزء العلة واستغن عن هذه الاجوبة اما
الاول فان ابطال حيوة الشخص الواحد لا يقبل فيها التعدد وليس خافه من ان يكون مباحا
بل قد يجرى مجرى الاخرى والزنا بالاسلام ليس المحل بل كونه معلقا بالردة فان قلت كما جاز ان يكون الفصل
بجسمين يكون مجزعا بامام واحد بالاجزاء وبما في بعض المصنفين كافي الصلوة في الدار المفضية في كافي
الاصل من تلافى تصديق وقت الصلوة فانه صلاح من جهة كونه وجهه استتم الاخلال بالصلوة
فيما جاز ان يكون اشتراك لوجهات يكون كالأخذ في كونها من النوع من الاجابة قلت لا معنى لكون الشيء مباحا الا

الاقول الشارع المكلف مكلف من هذا الفعل ولا يفتقر عليك فيما صلا وهذا المعنى لا يتحقق الا مع استقاء كل ذي
 يقينه فحده والمنع منه وليس شرط الحزم كونه الشيء اما من جميع جهاته اذا علمهم مع انه حادث في عرض وحركة مثلا
 وحادث في عرضيته وكونه حكمة لا يدخل لها في ذلك وفيه نظر فان المدعى يدعي عن الفعل في جهتين احدهما يقينه
 الا باسطة ولا خري يقينه الحزم بل ادعى انه اشتمل على جهتين يقينه كل واحدة منهما اباحة فيه هو فظان اباحة فظان
 استنباطه ان جاز الناس من التوسيع الفرع الحزمة واباحة فظان المحدث بسبب ان الناس من الكثرة تأكد المدعى في الاستنباط
 على الاسلام وما الثاني فلا في خلا الفرع اذا افترض انهما واحدا ففرض سابقا لحد واحد في
 ينافية وقد ذكرنا في ذلك مثالا وهو ان افترضت لرجل زوجة لغيره ففرضت دفعة واحدة فان لم ينفك لهما
 جميعا او في حقه خلفه فان له يقينه الزمان الواحد ففرضت دفعة واحدة وكل واحد منهما سبب مستقل في الاستنباط
 واحسن منه والواحد يقين بحد من اربعة بل من اربعة من اربعة صبيته عليها وحالا دفعة واحدة واما الثالث فلا في خلا
 الاجماع اذا اجماع واقع على كل واحد من الاسباب علة مستقلة بحكم المذکور وانفق بعلمه المشترك بينهما
 على سبيل الاستقلال بطال له لكان مانعا من علة اقسامه والاشتباه من اجتماع العلل المتكسرة في ذلك المشترك
 واقسامه على الحكم الواحد واما الرابع وهو جواز كون كل منها علة بشرط عدم غيره ان الاجماع واقع على تحليل الحكم الى احد
 من هذه الاشياء من غير اشراف عدم غيره فالقول بالاشتراط المذکور ينافي للاجماع فيكون باطلا في الفرع على تقدير
 الا يخرج عن جواب المعارضة في الاصل والفرع ويسبق في الاجماع الفصل الرابع في شواهد الروايات وفيها
 الاول بين شرط الاصل ثبوت حكمه لان تشبيه الفرع به في ثبوت الحكم فرع ثبوته فيه وان يكون حكمه شرعا لا ان
 في الشرع لا العقل وهو غير لازم لجواز اشتداد حكم الاصل الى العقل واستناد العلية ووجود العلة في الفرع الى السمع فيكون
 سمعيا لا يكون حكم الاصل سمعيا واللام يمكن الجماع مع غيره وان يكون حكم الاصل قياسيا لا في العلة الحد والمقتضى في الارث
 التحليل في المتشافين بالنسبة الى الاصل البعدي والمتنازع وان لا يكون دليل الاصل متساويا للفرع والارثم الترجيح في غيره
 موجب وان لم يظفر تحليل الحكم الاصل الجماع اما عندنا في النص واما عندنا القائلين بمطابقة فيه والاستنباط لان الفرع
 اليه انما يرجع به لان التنازع حكم الاصل هو حكم الفرع كالتعميم المتأخرين الوضع لانه ثبت بعد الهجرة وان لا يكون
 رجوعا كما يذهب عن مسبق القياس كشمس تحريمه وكقوله في الركعات والحد والكفارات وكما يذهب في المسامحة وضرب اللحية
 على المعادلة وان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يتفق الحكم الخاص على الاصل فان اختلفا في العلة فهو مركب الاصل
 وان اختلفا في وجهه في الاصل فهو مركب الوصف كما يقول عندنا ولا يقبل به البراءة كما لا يخفى في الامور غير متفقة عليه وانما

تدلية الحكم بغير هالان غير هلام ثبت اعتبار الشائع لغيره في الحكم الثاني ثبت اعتبار اتفاقا فلو ثبت الحكم به
في الفرع مع عدم اعتباره كان اثباتا للحكم بالمعنى المرسل الخالي عن الاعتبار وقد تقدم بطلانه وايضا يلزم
الحكم الواحد عن حكم الاصل القريب بالتنافيين وهو العلة الجامعة بينه وبين اصله والعلة الجامعة بينهما
فرعه فان العلة الاولى يقتضي ان يكون معرفة ذلك الحكم او باعتباره غير مستقلة بقيد تلك الفرع فاجتاز الى امر اخر
كما انما مستقلة بالنسبة الى حكم اصله وذلك يجمع من كون العلة الثانية اعني الجامعة بينهما وبين فرعها علة
الحكم وكون الثانية علة لذلك الحكم بوجوب مقتضاها عن العلة الاولى واستناد الحكم الى غيرهما بالجموع بينهما حال هذا
اذا كان حكم الاصل معولا به من جهة الاستدلال مما هو قائم من جهة للفرع ولو انعكس كما هو في المسئلة
تكون النتيجة عند ما اذا تولى النقل الى امره بوجوب ان يصح كما لو كان عليه فرع فبعض الجمع وتولى النقل فان الحكم
في الاصل مما لا يقول بالتحقق بل بالشك في بل الشك في فلا يجمع من الاستدلال بهذا الفرع عليه لانه يتضمن امر اخر بالخطا
في الاصل لوجود العلة فيه من دون الحكم بالمال المستدل هذا عندك علة الحكم في الاصل
في محل النزاع فلو كان ذلك الاعتراف بتحقيق الحكم فيه والافئد المتناقضة تختلف الحكم عنه من غير ما تقدم ويلزم من
ابطال التعليل بما شاع اثبات الحكم به في الاصل هو وايضا فاسد فان الحكم بقول الحكم في الاصل ليس عند
ثابتا على هذا الوصف الخا من ان لا يكون دليل ثبوت الحكم في الاصل قسدا ولا بالشك في الفرع والا كان
يجعل واحد منهما بعينه اصلا والاخر فرعاً دون ان يكتسب شيئا من غير مجموع وهو وفيه نظر لانه لو كانه فذلك لا فرع
بالنتيجة لانه لا اول ولا اصل على الاصل المطابقة وعلى الفرع بالتضمن ولا التزام ولا يكون قياسا عليه
تربيعا من غير مجموع السادس ان يظهر تحليل حكم الاصل بوصف معين لان ذلك الفرع اليه انما يكون بهذا الواسطة
وطريق ذلك عندنا انما هو الفرع اعني الجموع والقياسين بحجة القياس سطفا فطريقه النص بارة و ا
لاستنباط ان السامع ان كان لا يخفى حكم الاصل عن حكم فرعه وذلك كقياسهم الوضوء على التيمم ووجوب النية
فان التيمم في التيمم ما وجر بعد التيمم وهو مترشح عن ايجاب الوضوء قال الرازي والحق ان يقال ان حكم التيمم حكم
الفرع دليله ان ذلك القياس لم يجر تقدم الفرع على الاصل لان قبل هذا الاصل اما ان يقال كان الحكم
ثابتا من غير دليل وثبت وتكليف الا ليطاق او ما كان ثابتا بالنية فيكون ذلك كالتميم ولو وجد قبل ذلك دليل
على ذلك الحكم بانه ان تراوحت الادلة على المدلول الواحد غير متضعة وان ثبت وفيه نظر لان من كون مقتضى
ذلك الحكم بالتميم في ايجاب النية في الوضوء مثلا بعد شئ من التيمم ما يرفع عدم وجوبها او لا وجوبها

شرعيان عقليا في زانباية بالقياس وليس ذلك كالسهم لانه يرفع حكمنا باننا شرعيان ليل شرعي الشايع ان
 لا يكون معدلا لانه على اثنين القياس واعلم ان المعدل به على سنن القياس ان يكون معك بالحق في سنن القياس
 احد هاتين مستثنى عن قاعدة تامة والثاني ما يكون مستثنى فالاول لا يقول شهادة حرمة وحرمة واحدة مستثنى
 عنهم عقول المعنى مستثنى عن قاعدة الشهادة والثاني ما بعد اذا الركن او تقدير النصب الزكوة ومقادير الجود والمكافاة
 فانه مع كونهم عقول المعنى غير مستثنى عن قاعدة شايعة عامة وعلى كلا التقديرين يمنع القياس فيه واما الثاني
 فان يكون قد شرع ابتداء في نظر فلا يمنع من القياس لعدم المطر سواء عرفت معناه كجيش السفر له فيع المستثنى
 او كما هو في القسم من وضوب الدية على العاقلة التاسع ان لا يكون ذاتا ليس مركب ان لا يكون حكم الاصل مستنفذ
 عليه بين الفرقتين خاصة بالوجوب كونه متفقا عليه بين الامة واعلم ان القياس المركب ما كان الحكم في اصله غير
 منصوص ولا يجمع عليه بين الامة وهو متجانس لحد ما مركب الاول الثاني مركب الوصفين الاول ان يعيد للشيء
 حلة في الاصل المذكور في جميع بنيه وبين فرعه بما تضمنه المقترض حلة اخرى ويذكر ان الحكم ثابت بما ذكره
 وذلك كما قال الشافعي في مسئلة قتل الحر بالعبد مثلا عبيد فلا يقتل به الحر كما كتب فان عدم الاقتصاص
 للكتاب غير منصوص ولا يجمع عليه بين الامة بل الخلاف واقع في وجوب الاقتصاص عليه وانما هو قائله
 بين الشافعي وابو حنيفة فيقول الحنفية العلة المكتوبة المتفق على تحرير القصاص فيه انا هو جرم القاصفة
 من سبل الامة لا العلة في روح اسلمت في ان امتنعت القتل في الفرع لعدالة فيه وان يطأ القتل به اذ هو الاصل لانه
 انما ثبت عند هذه العلة وهي المذكورة انما هو في فرع الحكم لا في اقله انما هو في فرع الحكم لا في اقله انما هو في فرع الحكم
 القياس متعلق بالادلة في الفرع ومنع حكم الاصل وانما هذا القياس كذا الاختلاف بين مركب الحكم في العلة الا ان
 يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمدة من يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة
 وهي مستنبطة له وكذا لا طريق الى ثباته سواها وسمى مركب الاصل لانه نظري حلة حكم الاصل واما الثاني فهو
 مركب الوصف هو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل به من وجوب حكم الاصل كما في ذلك كما ان
 الشافعي في مسئلة تعليق الطلاق بالكتاب مثل ان تزوجت هذا فاني طالق فليق فلا يفصح الكتاب في اوقات
 هذا التي تزوجها طالق فيقول الحنفية لا نعم فيجوز التعليق في الاصل بل هو مستثنى فان ثبت ان التعليق
 منع الحكم في الاصل وهو بطلان طلاق من قال هذا التي تزوجها طالق فقلت يهتكم كما في الفرع ولا يثبت
 في الاصل من النص اجماع الامة عليه ولا يتم القياس من لانه لا يفصل عن منع وجوب العلة في الاصل او

او منع الحكم فيه ويسمى هذا القياس مركب الوصف لانه لا اختلاف في الوصف الجامع **قال المحقق الثاني** في
 اشتراط الفرع لحجب ان يكون على الفرع مشاركة لعلنا الاصل فيما يقتضيه ما في جميعها كالشدة في الحر او في حبيبه
 كالجارية في وقاص الاطراف المشتركة بين القطع والقتل وان يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل اما في عينيه
 كوجوب القصاص في النفس المشتركة بين المقتول والمجروح في جنس كاشيات ولاية السكاح قياسا لاشيات
 ولاية المال والمشاركة هو جنس الولاية وان لا يكون منصوصا عليه **اقول** المانع من ذكر اشتراط الاصل
 في اشتراط نفسا ونفسا في اشتراط ان يكون العلة التي جردت فيه مشاركة لعلنا الاصل اما في عينيه ما كتفيل بحر التبيين
 بالاشتراطية المشتركة بينه وبين الجنح او في جنس ما كتفيل وجوب القصاص في الاطراف بجامع الجناية
 المشتركة بين القطع والقتل الثاني ان يكون حكم الفرع مائلا لحكم اصله اما في عينيه كوجوب القصاص في النفس
 المشتركة بين المقتول والمجروح في جنس كاشيات الولاية على الصغرى في تكاها قياسا على اشتراط العلة
 في مالها فان المشترك بينهما جنس الولاية اذ لو لم يكن كذلك لبطل القياس لان شرح الاحكام ليس مقتضى الدالة
 بل لما يقتضيه اليه من مخرج العبارة مع مماثلة حكم الفرع لحكم اصله يعلم ان ما يجيز من المصلحة مثل التماس
 يحصل من حكم الاصل ومع هذا لمقتضى حكم اصله لا يعلم ذلك ولان القياس عبارة عن تقدير الحكم من الاصل
 الى الفرع وانما يتحقق ذلك مع المماثلة الثالثة ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه وذلك على قسمين احدهما
 ان يكون الحكم المنصوص عليه مطابقا لحكم الذي دل عليه القياس والثاني ان يكون مخالفا له فالاول جاز
 عند الاكثرين فان تبادر الى الالة على المدلول الواحد جائز وعلى هذا لا يكون حله مشروطا على ان بعضه علم
 منه لان معناه انما هو الاحتياط بعد فقد النص وذلك يدل على ان لا يجوز استتماله عند وجوده وبقي
 منعه لانه لم يترفع فيه الجرح القياس مع وجود النص فكيف يدل على منعه منه وقال صاحب الاحكام انه يكون
 قياسا للنصوص عليه وليس احدهما بالقياس عليه اولى بعكسه وفيه نظر المانع من عدم الاولوية اذ من الجائز
 ان يكون الاصل قطعا واضحا ودلالة الفرع ظاهرا او ضعيفا كدلالة شهادته الاولى لكن لا يجوز القياس
 وله لا يجوز قياس كل منهما على الاخر ويكون الفرع تأكيد للدلالة التي جرح عند وجود معارضة كما في النسخ
 المتعددة على الحكم الواحد فانه لو قال حرمت بيع الجمل بالبر متفادلا كونه مطعونا لو قال حرمت بيع
 الشعير بالبقع متفادلا كونه مكبلا كان كل واحد من النصين دالا على التحريم التفاديل البر والشعير
 بالمتنوع القياس اما الثاني وهو ان يكون الفرع الاصل مدلول القياس فمنع منه الاكثر وجوز قومه

وقد مر ذلك في باب التخصيص ولم يذكر الرأى هذا القسم في المختصر هنا لا شياً في النهاية في البحث
 الثالث في شرائط العلة بشرط ان يكون يحتمل الباعث بمعنى اشتغالها على حكمه مقصودة للشارع من شرع الحكم في
 الشرع لا في غيره فان العلة يثبت بالنص وان يكون عدلية في الحكم لا في غيره وهذا عندنا غير واجب لا في جميع
 التعديل كحل الحكم في الاصل والفائدة الاطلاع على الحكمة ومنع القياس بشرط تعدد العلة فيجب ان لا يتجاوز عن حكم
 الاصل كدليل اثبات الوكيلة في المصنف الذي عرض له ايجوبه بان لا يرجع الى الاصل بالابطال وان كان الحكم
 نفسا له يوجب اجماعا خاصا ويجوز ان يكون حكما شرعيا كالنجاسة في بطلان البيع وان يكون موكية كالتقليل عند
 العدل وان والعلم لم يعتبر اري وان يكون اضافية لا تنجز بالعدمية **اقول** لما خرج من ذكر شرائط الاصل
 والفرع شرع في فكره انما العلة وهي مورد الاول ان يكون العلة في الاصل بمعنى الباعث اي يكون مشتقاً عنه
 حكمه مصلحة لان يكون مقصودة للشارع من شرع الحكم وهذا يعني انما العلة في الاصل حكمه مصلحة لا في غيره
 ان يكون معلوماً للشارع ان كان من يعتبر العلة في الاصل كالمصنف في موافقته بالتفصيل وانما النص يدل على ان
 الحكمة في الجملة فلا يصح ان يكون العلة وصفاً لها بل لا حكمية فيه بل مارة بجزئية لانه فائدة في الامور لا في غيرها
 الحكم والحكم في الاصل معلوم بالخطا الدال عليه لا بالعلة المستنبطة منه لان ملة حكم الاصل مستنبطة
 من حكمه ومتفرعة عنه فلو كانت متفرعة عنها قيد روية نظراً الى الاول فلا بد ان يكون من اشتغال بتقريب العلة
 بعينه الامارة بالحكم في الاصل استقامت فغيرها الحكم مطلقاً ليجوز ان يكون ما عرفت له في الفرع ولكن الثاني ان العلة مستقر
 ان الحكم في الاصل هو متفرع في الفرع فلا بد والثاني ان يكون وصفاً مابطاً للحكمة المقصود من شرع الحكم
 كالتعديل وجوب التخصيص بالعدل والعدل وان كانت الحكمة الزجر والراد بالحكمة عند الفقراء تحصيل المصلحة في
 دفع الفساد وهل يجوز التعديل بتعين الحكمة المبررة عن الوصف المابط لها قال الاكثر ان لا يخاف ان يكون الوصف
 واختلافها باختلاف الاشخاص الصورة والاقوات والاحوال فيتعذر معرفة ما هي من الحكم بها والوقوف عليه
 الا بعد مشقة وبعيد وعنده ذلك على خلاف المألوف من عادة الشارع من رد الناس الى اطلاق الظاهر في الحكم
 الواضح دفع المخرج والعصر المشقة كما يعلم ان الشارع لما عرض العقص في السفر وفي الشقة المصطبة
 لا يفرق التعديل بالشارع الى مقتصد معين ولم يفرق بين نفسه للشقة كان اضطرارها واختلافها في هذا الموضع
 يرضى العمل في الحكم مع تحقق المشقة انما اضطرارها وانما حصل ثباتاً مشقة للشقة التي تقطع في اليوم ربع
 لما كان ذلك عمل مختلفاً ويجب ان يكون في الحكم علة العلة على ما يجب في التعديل بها المبرر بالتعديل

وهذا انما هو الظاهر في الشرع وان يكون حكمه غير مقتضاهما على ما مضى في بيان الحكم

بالوصف المشتق عليها وفضل لغيره فقالوا ان كانت الحكمة ظاهرة مضمونة عن الاختلاف و
 الاضطرار لتفصيل بها وادلا فلا وهو لغيره لصلحي الحكم الثالث ان لا يكون الوصف مضمونا اذا كانا
 وجوديا لان العلية حقيقة وجودية بل ليل انما تقتضي اللاحقة العلية لصحة حملها على المعدوم وتفسير العلية
 وجودي وفيه نظر فان مقتضى العلية ان يكون عدميا كما في الاستناع والامكان كما ان مقتضى العلية ان يكون
 ثبوتيا كما في الحسنة والامنية وانه لو صح هذا ليل ازم ان لا يكون له العلة عند مطابقة الحكم الوجودي ولا
 للعلة ولانها متعقبة كونه علة للوجودي والحق انه لا يقتضي العلة ان يكون وجودية مع انما فان قيل من
 العدم ما يكون باعقار بعض الافعال الا ترى ان عدم التمسك بالعلة ليس يكون باعقار العلة بل هو مقتضى وجود
 امر لا يرتفع فيه الرابع لخصنا في تعليل الحكم بحمله كتحليل معرفة التقدم بكونه حتميا فيكون مقتضى المستندية
 كالتبعية منصوصة او مستنبطة اما الاول فلا بد لا يستتبع ان يقول المشاع حرمته الزجر في الدار
 لكونه بما او كون السيرة استتبع الحزم الزجر فان قلت لو كان للحمل علة الحكم كان الشيء الواحد
 قابلا وفاعلا وهو محال لان نسبة الفاعل نسبة الوجوب والشيء الواحد لا يكون نسبة
 الى الشيء الواحد كما كان الوجوب محال فقلت لا ازم ذلك ما ذكره قوله من كون الفاعل فاعلا لان
 العلة ليست بمقتضى الفاعل الموقر بل بمعنى المعرفة بالباعث ولو سلم كونها بمعنى الموقر لكان الحكم
 في الحمل الحقيقي بل هو مقتضى به لانه عبارة عن خطا الشارع ومقتضى محله في رسلنا التزوم لكن لانه
 استصحاب الاقرب واجتماع النسبتين للتقابلين للشيء الواحد ان يكون محال مع اتحاد الجملة تاسعها رعا
 فلا يلزم في مقابلة جهة القبول لجهة الدائر واما الثاني هو ما سألنا كون العلة للعدلية محلا الحكم فلا ان
 للمقتضية التي لا يوجد في الحمل الذي هو مورد الفرض خصوصية فالحمل المعجز وجودها في غير الاستصحاب
 الشيء عين غيره واما لما انفرد من التعليل فاستحقاق ان الفائد في التعليل انما هو التوصل بالعلم الى معرفة الحكم الشرعي
 وهي مفقودة هنا لان معرفة الحكم في الاصل مستفادة من النفس ولان العلية مستنبطة من حكم الاصل ومقتضية
 عليه على ما تقدم فلا يكون مقتضية له والا وادرك الفرض لا يقتضي ان الشيء يتحقق بالجماع المنع من التخصيص والفايد
 في معرفة الحكم كيف وهنا فوايد اخرى كغيره من مقتضى الحكم الشرعي والحكمة والمصلحة فان ذلك ادعى لاقتضاء النقيض
 اليه بخلاف التمسك بالحق فيكون مقتضى الى مقتضى الشارع ولا امتناع من القياس على ذلك الاصل بغير العلة
 هو لو خصوصية التي هي الحكمة في الفرض فان قلت يكفي في الامتناع من القياس عدم العلة للمقتضية فلاها

لا يجوز فصل في الدار الحكمي عن باقيها فمقتضى

ح في ان لا يتحقق العلة القاسية قلت يتحقق وجودها من الحكم مستند في الوصف المتعدد في حال
 من المعاد من حيثية الحكم في الفرض لانه لا فائدة اعظم من العلم بالشيء بعد الجمل به واذ قد نفع جواز كون العلة
 الحكم بدل الاشياء كون العلة متعددة وجاز التعليل بالقاسية اعني الوصف الذي لا يوجد في غير اصل الخامس في
 الوجودية والاعتراض ابو عبد الله التبريزي من التعليل بالعلم القاسية ووجوده الباقي وهو الحق لانه لا افتناع في ان
 يقول المتأخر من حيثية الشيء العلم لا وصف الفلاني ويكون ذلك الوصف هو من الوصف لا لطفة وكل الافتناع في من
 وصفه ففهم جعل الحكم متعلقا متعلق به فاعلم ان كونه علة والعلم به كونه علة في حقها وجاز القول بان متعلقه
 فاعلم ان العلم من قوفا على حكمه ففهم ما هو كونه متعلقا لنفسه متعلقا لغيره الذي لا يوجب في التعليل الوصف المتعدد
 على كونه علة في الفرض بن على وجوده في الفرض ووجوده ليس موقوف على صحة التعليل فلا دور والحاصل من هذا
 ان معنى اشتراط التعدد في التعليل هو كون الوصف مستلزما ليس محل الحكم المنصوص غير وهذا لا يوقف على
 كون الوصف علة السادس اكثر الامور ان على منع تعديل الحكم الاصل بوجه متاخر عن ذلك الحكم في الوجه كالتعليل
 الوالية لا على ذلك الصغر الذي عرض له الجواب بكونه محققا فان الولاية ثابتة له عليه قبل ثبوت الجواب قالوا
 لان علة الاصل لا يفتقر الى ما يفتقر او الموقر ان كان لا ذرا ما يثبوت الحكم بباعث مبالا او باعث سنا
 للعلة المتأخرة عنه لا يستلزم الحكم بباعث لا يتحقق له مع الحكم فلا يكون الباعث المتأخر باعثا لاستحالة
 بتعميل الحاصل والثاني بطايعت من بطلان كون العلة بمعنى الامارة سنيما تكن فائدة الامارة بغير
 الحكم والحكم معلوم قبل حصول العلة فيكون وجه التعليل وهو مع الثالث وهو الاستحالة باعثا للتأخر عنه
 التقديم السابق يجب كون العلة المستبينة من الحكم المفضل بعاما لا يرجع الى الحكم الذي استبينة منه
 لا يزال وذلك كتعليل وجوب الشبهة بالذرة بدفع حاجة الفقرة اعلمانية من دفع وجوب المشبهة من تحقيق دفع
 حاجتهم بيقينهم ان ارفع الحكم المستبينة منه بوجوب ابطال العلة المستبينة منه ووجوب اعتبارها بالاشياء والعلة
 في الفقرة المتأخرة عن هذا جامع المقاصد هذا ما وقع الاتفاق على اشتراطه ولا يجوز ان يكون العلة حكما اشغيا قال
 الأكثرين نعم وفعله الاقل فما اذا قد بين ود الحكم مع حكم شرعي فيعذب على الظن كونه علة له والعلم بالظن
 ولا نقول بغيره كغير من الايمان الغير المستبينة استباها او الاخر من فقد احتجوا بان الحكم الجليل علة فيجعل تعدل
 على الحكم الجليل بل هي علة التعليل اعني تحل الحكم عنه وهو نقص والاصل عدمه وان كان متاخر فلا يصح
 العلية مما بينا من استحالة تعليل الحكم المتقدم بالوصف المتأخر وان يكون مقارنا وليس جملته علة لانها اذا

لان اضافة الخصصية مركبة من الإضافة المطلقة ومن الخصوصية فلو كانت وجوبية لكان الوجود
 اما مستورا لانه اذ قد اريد الخصوصية والاول بطرما تقدم والثاني بطرما لان خصوصية الوجود اضافة
 فلو كانت وجوبية لزم قيام الوجود بالعدم وانتهى وعرض الوجود في الحقيقة لانه لا يلزم من كونها اضافة
 وجوديا ان يكون نوعه وجودية ليجوز ان يكون الخصصية عدمية وقيد فان المطابق لا وجوده الا في ان
 فاذا كانت عدمية امتنع كون المطلق وجوديا ولان الفصل على الجنس فاذا كان موجودا استلزم ان يكون
 عدمية في البحث الرابع في شرايط الحكم بغيره فيه ان يكون شرعا عند جملة ما ذكره كثر جوده في الاحكام
 العقلية والمحمية من جهة ولا يفيد الطن لو كان محبة وهله ثبت في اللغات انكراجه هو انكراجه في الحقيقة و
 حوزة ابن شريح قال ان جنس وهو مذهب لا كثر الادب انما ياتي على الماضي لان الحكم في المستقبل لا يثبت
 ومع خصوصية بغيره في العقل ان العلة هي الشئ وهو ثابت في المنبئين وان كان هذا فاعلم ان عدمه وانما
 من الحكم الاعراب انما ثبت قياسا على المخالف ان اهل اللغة لو لم يحدوا عليه لم يجدوا في الحكم في اللغة
 في مواده فيقول قياسا عليه ولا القياس مبدئي على التعليل المتصور على المتأدية ولا مناسبتة بل ان
 المستعمل والمجرب المنع من عدم القياس فان اكثر علم النسخ والاستتقاء والقصديت منبئية عليه والاعتقادية
 لتضمن فاذ جعلت العلة المعرفة لم يوجب المناسبتة والحق انه لا يجوز القياس في الاستدلال فلو وجدنا في الاطوار
 الحكم القياس على ان اذ كان الحكم بطرما القياس وان كان الحكم هو المقتضى للوجود فيكون من جنس الحكم
 من حيثين لا امتناع الاستناد الى المشترك والخصصيات فليس ينبغي الحكم بطرما القياس
 ولا يجوز ثبات حكم العدم بقياس اعله لان انتفاء الحكم ناسبتة قبل الشرح فالجواز ناسبتة العلة
 ويجوز بقياس الحكم للجواز ان الاستدلال بعدمه ان شرع عدم الموقر هذا في المنطق لا في الادراك انما كان الحكم على
 فانه يجوز اثباته بغيره معا ويوزن الشايع القياس في التقديرات والكمالات والحدود والخصصيات
 فمع ذلك حكموا في الروايات بوجوبهم المشهور على انهم في القياس في الكليات والافعال اما الحكم
 الواقع قتل الصبي ناسبا عليه عدل وقاسوا في المقدسات كقادر والدوا كبريا ناسبا في الخصصيات
 النجاسة بالقياس على الاستدلال **والقول المأثور** شرط الحكم في الشرع في ذكره كثر اعله ومقتضى
 احد كاختلاف فيه ولا اخر متفق عليه اما المختلف فيه فامر لا وان يكون شرعا او هو من جهة مقتضى
 صاحب الاحكام قال لان الجوز من القياس الشرعي انما هو تعريف الحكم الشرعي والاكثرون اوجبوا ذلك

القياس في الاحكام العقلية والعرفية اما الاول فانه اذا كان المتكلمين منه نوع ليس هو هذا المعنى بالمشاهد
ولا بد فيه من جامع عقلي وهو اربعة العلة والحد والاشتراط والذليل اما الجمع بالعلة فكيف في الاشتراط اذا كانت العلة
مشاهدة معلة بالعلم وجب ان يكون غائبا اما الجمع بالذليل فكيف في التخصيص من الاحكام بل ان على الاداة
والعلم شاهدا فكذا غائبا في هذا الكلام نظر فان العلم الذي هو العلة في المثال الاول ليس جامعاً بل هو المطلوب
انثباته في الفرع والجامع هو العلول وهو العالمية والصواب ان يقال في مثاله الله ثم موجود فيكون ثبوتاً جامعاً
فان الجمع فيها بالوجود وهو علة الروية عندهم وكذا المثال الثاني فان الحد في ليس جامعاً بل هو المطلوب
هو العلم صدق على الغائب كذا المثال الثالث فان الجامع فيه وهو العلم وهو المشروط بالحيوة التي هي الشرط
لقد يهلك الله تعالى شمله فلا يحق كفاي الشاهد فان الحيوة هي المطلوب انثباته في الفرع والصواب ان يقال
مثاله الله تعالى حتى يتكون مدركا كفاي الشاهد فان الحيوة هي المطلوب انثباته في الفرع التي هي
شرط الايدى التي هي الجامع هنا في المثال الصحيح ان الجامع بهذا التخصيص من الاحكام وهو الذي يدل على ان الحكم
المعلم انثباته في الفرع وهو اذ اذلة العلم واعلم ان معنى القياس على حد متين احد هما ان الحكم مثبت في الاصل
لعلة كذا والثانية ان تلك العلة بتامها حاصلة في الفرع ويلزم من هاتين المقدمتين شيون الحكم في الفرع
لان ما اثر ذلك المعنى على العلة في ذلك اما ان يصير فيه كونه حاصلاً في الصوة الاولى اعني الاصل او كونه ليس
في الصوة الثانية اعني الفرع او لا فان كان الاول لم يكن المعنى تمام العلة بل جزءها لان المراد من تمام العلة ان يثبت
ما لا بد منه في الموثوق وهو خلا القول ان كان الثاني لم يثبت في الحكم في الصوة الثانية ولا لزم ان يصير في
لكن تفصيل العلم المقطوع به ان يثبت في الفرع متين عسير جدا لان الوصف الحاصل في الاصل لا بد وان يكون مغايراً للوصف
القطوع الحاصل في الفرع ولو بالتعيين وح يمكن ان يكون التبعين اثر في الحكم وهو مقتضى في الفرع ان يثبت القياس
او كانا طينين واحدهما طينية كان قوت الحكم في الفرع طينياً واخذت العلم لا يجوز في الاحكام العقلية كذا
القياس على تفصيل كونه محققاً في الفرع او لا فيكون مقتضى الاول العقلية وهذا هو ما كان مقتضى من المودة العقلية المتكاملة العقلية والمطابق
البيعية لما تقدم من ان حصول القطع بالمقدمتين اللتين معني القياس عليهما متعسران متعذران وهما محققان
الافتقار الى الحقائق متكررة جملة الحقيقة وأكثر الشائع وقال به القاضى ابو بكر وابن شويخ ومنهم وكثير من الفقه
واختاره ابن حنبل وحكي بانه هذا كثر الادباء كافي على الفارسي والمذاق واحتجوا على ذلك بوجهين الاول اذا راينا
العقيد لا يسمى حقا قبل المشقة المطابقة للحقيقة للعقل واذا حصلت هي خرافة اذا زالت ذلك كذا في كلامهم غلب على الظن

الكل والجامع كذا في قوله تعالى فان العلم الذي هو العلة في المثال الاول ليس جامعاً بل هو المطلوب انثباته في الفرع والصواب ان يقال في مثاله الله ثم موجود فيكون ثبوتاً جامعاً فان الجمع فيها بالوجود وهو علة الروية عندهم وكذا المثال الثاني فان الحد في ليس جامعاً بل هو المطلوب هو العلم صدق على الغائب كذا المثال الثالث فان الجامع فيه وهو العلم وهو المشروط بالحيوة التي هي الشرط لقد يهلك الله تعالى شمله فلا يحق كفاي الشاهد فان الحيوة هي المطلوب انثباته في الفرع والصواب ان يقال مثاله الله تعالى حتى يتكون مدركا كفاي الشاهد فان الحيوة هي المطلوب انثباته في الفرع التي هي شرط الايدى التي هي الجامع هنا في المثال الصحيح ان الجامع بهذا التخصيص من الاحكام وهو الذي يدل على ان الحكم المعلم انثباته في الفرع وهو اذ اذلة العلم واعلم ان معنى القياس على حد متين احد هما ان الحكم مثبت في الاصل لعلة كذا والثانية ان تلك العلة بتامها حاصلة في الفرع ويلزم من هاتين المقدمتين شيون الحكم في الفرع لان ما اثر ذلك المعنى على العلة في ذلك اما ان يصير فيه كونه حاصلاً في الصوة الاولى اعني الاصل او كونه ليس في الصوة الثانية اعني الفرع او لا فان كان الاول لم يكن المعنى تمام العلة بل جزءها لان المراد من تمام العلة ان يثبت ما لا بد منه في الموثوق وهو خلا القول ان كان الثاني لم يثبت في الحكم في الصوة الثانية ولا لزم ان يصير في لكن تفصيل العلم المقطوع به ان يثبت في الفرع متين عسير جدا لان الوصف الحاصل في الاصل لا بد وان يكون مغايراً للوصف القطوع الحاصل في الفرع ولو بالتعيين وح يمكن ان يكون التبعين اثر في الحكم وهو مقتضى في الفرع ان يثبت القياس او كانا طينين واحدهما طينية كان قوت الحكم في الفرع طينياً واخذت العلم لا يجوز في الاحكام العقلية كذا القياس على تفصيل كونه محققاً في الفرع او لا فيكون مقتضى الاول العقلية وهذا هو ما كان مقتضى من المودة العقلية المتكاملة العقلية والمطابق البيعية لما تقدم من ان حصول القطع بالمقدمتين اللتين معني القياس عليهما متعسران متعذران وهما محققان الافتقار الى الحقائق متكررة جملة الحقيقة وأكثر الشائع وقال به القاضى ابو بكر وابن شويخ ومنهم وكثير من الفقه واختاره ابن حنبل وحكي بانه هذا كثر الادباء كافي على الفارسي والمذاق واحتجوا على ذلك بوجهين الاول اذا راينا العقيد لا يسمى حقا قبل المشقة المطابقة للحقيقة للعقل واذا حصلت هي خرافة اذا زالت ذلك كذا في كلامهم غلب على الظن

ان علة تسمية خبر ذلك للشئ لا ليدان فاذا اينا تلك الشئ فحاصله في التبيين حصل من ان علة تسمية
 بالجمع وجود فيه ويلزم من ذلك حصول ان تسميته خبرا واذا قيل للنص على ان الخبر مطلقا احرام عليه على الظن
 ان التبيين حرام والظن في امثال ذلك حجة الثاني ان اهل اللغة لم يسموا على كل فاعل من فروع وكل مفعول من مفعول
 وكذا باقي الانواع الاعراب ولم يثبت ذلك القياس لانهم لما وضعوا بغير الفاعلين بالرقم واستمر في ذلك علمنا
 اننا نرفع لكونه فاعلا وانما سبب المفعول لكونه مفعولا واحدا لما نعرفون بوجهين الاول اهل اللغة لم يسموا
 بالقياس لم يقدحوا في الوقال ما لك بعيد سودا اعتقدت ان السواد ثم قال قدسوا عليه فافلا فيكم تسمى يا
 عبيدة فكيف تسمى بغيره اذا لم يغير عنهم النص فيه الثاني ان القياس لا يجوز الا عند تعليل الحكم في الاصل لو
 التوقف على المناسبة هي مفعولة في الاسم ومسماه فانه لا مناسبة بين مسمى وادنى الاسم ولو يفرق من المسمى
 اصلا والجواب عن الاول ان اهل اللغة لم يستعملوا القياس فيها وتسمية ذلك النقص والاشتقاق مشتق بالقياس
 منقول عنهم بالقرينة واجتمعت الامة على وجوب التسمية بذلك الاحكام المستند من تلك الاقضية المذكورة
 الصريح من الامة لم يزد في ان تفسير الكتاب العزيز والاحاديث النبوية لا يمكن ان يسموا استعمالا وهذا الاجماع
 منقول عنهم بالقرينة ومنع من عدم جواز القياس على تقدير النص عليه والمثال المذكور في طابق القول في
 موشى فهو متفق على حصول سبب مستند الى الشرع وهو الاشياء المتضمنة من الملك وجب على السطح
 عليه للعقود لا وجوب وجوده كذا في عن الثاني ان المناسبة او العينية كانت العلة بمعنى المباعث والداية
 اما اذا كانت بمعنى المحدث كجعل الدابة علة لوجوب الصلوة فلا وما القياس في الاشياء في الشرع انه غير جاز وهو
 الحسية وجوز الشافعية كقياس الواطية على النوا في وجوب الحد حتى لما منع بان الواطية مثلا اما ان يشار الى ان
 ولا الواطية سببا لحدانه لما كان مستندا الى الوصف للحدان واستحقاقه فذلك مستند الى ان الحصة مية كل واحد
 منها وان كان كالحق الثاني بطل القياس لانه مشترك في وجود الموانع وهو مائة وثمانون هنا واثني عشر القياس فبقا حكم
 الاصل والقياس في ذلك فبطل القياس الاحكام فان جوب الحكم في الاصل لا ينافي كونه معللا بالقياس
 بين الاصل والفرع لانه في الحكم بل تاثير في سببه وكل منهما كانا الواطية في هذا المثال ولما الحكم
 وانما يحصل من الوصف لا نقول هذا بل لان ما يصلح لعينية العلة يكون صالحا لعينية الحكم فانه حجة الى الواطية
 واختلاف في الحكم لحدى كعدم وجوب الموش مثلا هل يصح اثباته بالقياس كما عهدت انهم على ان استعملوا الحكم
 العقل كافي فيه ونحن انه يستعمل فيه قياس الذي لا يقيس العلة له الا ان اوله هو استكمال عدم ان الشئ

والجواب عن الثاني ان القياس لا يجوز الا عند تعليل الحكم في الاصل لو التوقف على المناسبة هي مفعولة في الاسم ومسماه فانه لا مناسبة بين مسمى وادنى الاسم ولو يفرق من المسمى اصلا والجواب عن الاول ان اهل اللغة لم يستعملوا القياس فيها وتسمية ذلك النقص والاشتقاق مشتق بالقياس منقول عنهم بالقرينة واجتمعت الامة على وجوب التسمية بذلك الاحكام المستند من تلك الاقضية المذكورة الصريح من الامة لم يزد في ان تفسير الكتاب العزيز والاحاديث النبوية لا يمكن ان يسموا استعمالا وهذا الاجماع منقول عنهم بالقرينة ومنع من عدم جواز القياس على تقدير النص عليه والمثال المذكور في طابق القول في موشى فهو متفق على حصول سبب مستند الى الشرع وهو الاشياء المتضمنة من الملك وجب على السطح عليه للعقود لا وجوب وجوده كذا في عن الثاني ان المناسبة او العينية كانت العلة بمعنى المباعث والداية اما اذا كانت بمعنى المحدث كجعل الدابة علة لوجوب الصلوة فلا وما القياس في الاشياء في الشرع انه غير جاز وهو الحسية وجوز الشافعية كقياس الواطية على النوا في وجوب الحد حتى لما منع بان الواطية مثلا اما ان يشار الى ان ولا الواطية سببا لحدانه لما كان مستندا الى الوصف للحدان واستحقاقه فذلك مستند الى ان الحصة مية كل واحد منها وان كان كالحق الثاني بطل القياس لانه مشترك في وجود الموانع وهو مائة وثمانون هنا واثني عشر القياس فبقا حكم الاصل والقياس في ذلك فبطل القياس الاحكام فان جوب الحكم في الاصل لا ينافي كونه معللا بالقياس بين الاصل والفرع لانه في الحكم بل تاثير في سببه وكل منهما كانا الواطية في هذا المثال ولما الحكم وانما يحصل من الوصف لا نقول هذا بل لان ما يصلح لعينية العلة يكون صالحا لعينية الحكم فانه حجة الى الواطية واختلاف في الحكم لحدى كعدم وجوب الموش مثلا هل يصح اثباته بالقياس كما عهدت انهم على ان استعملوا الحكم العقل كافي فيه ونحن انه يستعمل فيه قياس الذي لا يقيس العلة له الا ان اوله هو استكمال عدم ان الشئ

لا يقال ان الواطية في هذا المثال ولما الحكم وانما يحصل من الوصف لا نقول هذا بل لان ما يصلح لعينية العلة يكون صالحا لعينية الحكم فانه حجة الى الواطية واختلاف في الحكم لحدى كعدم وجوب الموش مثلا هل يصح اثباته بالقياس كما عهدت انهم على ان استعملوا الحكم العقل كافي فيه ونحن انه يستعمل فيه قياس الذي لا يقيس العلة له الا ان اوله هو استكمال عدم ان الشئ

ووضعنا اسمهم قاسوا الدال والمد كونهما العظيمة على العشرين من الكثرة الصغيرة واليد التي يتعدى تخرج
ماءها الغرابة البسر الغريزة اذا ما اصابته فيكون فيها الماء مائلا وفسد في لوانها وانما يظهر بخرج ذلك الماء من
القانون بالاعمال لا يرد على ذلك الا انما اظهرها الاقضية على الاستصحاب او قد قاسوا ان ذلك العمل انما قد
اوصفوا قاسوا القاسية على غير في الرخص مع ان الرخص اما القسوية **والفصل الخامس** في قياس القياس هو
ثلاثة الاول القياس بطل وهو ما قطع فيه بيني القائلان مع النص على العلة او بطلها العلة بالقياس في القياس عند
القياس العلم بعد القياس الاثنية والذكر كونه العالم نظر الشارع اليه ومنه خصة وهو ما عدل لا يغيره من القياس ولا يغيره من
قياس على فهو ما اخرج فيه بالعلمه قياس لا انه هو ما اخرج به بالجامع الاله ليس الباعث بل ملائمة وفيها من معنى العمل
وهو ما لا يفسد فيه بما يباين مع بطله في القياس **الحق القياس** في جميع الحلي وخصي بالجملي كان الفارق بين اصله وقدره
موتن في القياس في ما يثري سواء كان العلة التي تباينها منصوصة كالحق في تحريم من العمل الذي يتجوز بالثبوت على العلة كمن
الا يفسد عندها او غير منصوصة كالحق في الامانة بالصديق فقد يفسد القياس في جميعها من فوائده لا فارق
بينها الا الذي ذكره في الاصل ولا يثري في الفرض وكذا عدم الشك في الشارع في ذلك في القياس خاصة كما انما هو
ما يكون في ما يثري الفارق بين الفرض والاصل وطواعة كقياس العقل بالعقل على العقل بالحدود وما جريده
بجميعه وايضا القياس بغير قياس على الاله والى قياس في معنى الاصل فالاول ما اخرج فيه بالجامع
بين الاصل والفرض وكان علة باعثة على الحكم في الاصل كجميع بين الحكم والمميز بالعلم في القياس المميز
الشدة الملهوطة ونحوه في القياس العلة بالضرورة في العلة والثاني هو القياس في الاله وهو ما اخرج فيه
وان لم يكن في ذلك الجامع في الحكم بل في ذلك الجامع بين التميز والحدود بالبراهنة الفاتحة الملهوطة للشدة الملهوطة
التي هي الباعث على الحكم ويصير قياس الاله لانه لا يفسد فيه باله دلالته على العلة وكما لجميع بين الاصل والفرض
باجد وموجب العلة في الاصل استدل له به على الوجه الاخر كما في جميع بين القياس على العلة الواحدة في القياس
الواحد وجود القياس على علمه واسطة الاستدلال في وجود القياس على علمه بكونه في القياس والاصل الثالث في القياس
في معنى الاصل فهو ما يصح فيه بالجامع بين الاصل والفرض كما في الحكم في الاله بالحدود في مفهوم نصيبه
على المقابلة بقوله في الفارق بينه وبين ذلك لانه لا يفسد في الفارق بينه وبين الاصل وان يكون منه وصا عليه والا كان فسادا
التي هي جميع الاحكام لان فيها ما لا يعقل معناه ولان الاصل لا يفسد فان يكون منه وصا عليه والا كان فسادا
فان تفسد بطلان في جميع القياس في كل الشرائع ما عدا ذلك لانه لا يفسد في القياس بالحدود في مفهوم نصيبه

في معنى الاصل فهو ما يصح فيه بالجامع بين الاصل والفرض كما في الحكم في الاله بالحدود في مفهوم نصيبه

[illegible]

واستشهاد نفقوض تاليها وينتجته نفقوض مقدمها وانما يثبت هذا القياس الاصل على الفرع لا العكس بل الفرع لا الأصل
العله الحقيقة في الاصل ثم يتوصل بذلك الى وجوب تحقق الحكم فيه اولاً لانه ثبت علة الحكم المعينة في الفرع او
وبين شقها بعد ذلك في الاصل مقتضى على فرعه ويقرب من هذا قياس انعكاس هو عبارة عن انما هو
حكم الاصل للفرع لاخر افعاله في علة الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطاً للصحة لكانت في نفس الامر لا يكون شرطاً
بالنظر في قياسه على الصلوة فانما لم يكن شرطاً الا لانه في نفس الامر لم يكن شرطاً بالذات وهو في الحقيقة
الاول لانه استدل بالقياس الشرطي واشتات احدي مقدمه ثمة بالقياس وهو نوع من التلزام اذ هو عبارة
من صفة استنباط نفقوض تاليها استنباط بعض مقدمها كما يقال لو لم يكن الصلوة شرطاً للصحة لكانت في نفس الامر لا يكون شرطاً
ولكنه في هذا التلزام اتفاقا فيكون شرطاً بالذات اتفاقا فيكون شرطاً الشرطي في نفس الامر وبما بين هذا وبين التلزام
الاول في الحقيقة بل في القياس على انه ما هو بان يقول بان لا يكون شرطاً الشرطي في نفس الامر والذات في الصلوة فانما لم يكن
شرطاً الا لانه في نفس الامر لم يكن شرطاً بالذات وهو في نفس الامر لم يكن شرطاً بالذات وهو في الحقيقة
الاول لانه في نفس الامر لم يكن شرطاً بالذات وهو في الحقيقة الاول لانه في نفس الامر لم يكن شرطاً بالذات وهو في الحقيقة
ان تدارك في حكم واحد وتنافي الفعلان ابرز كقولنا في الصلوة الى جهتين وتطلب على طهارة مناجاة القبلة فالحكم هو
الوجوب لحدوث تغيير الوجه وان اتحاد الفعل وتنافي الحكم كالامارة الدالة على قبح العمل والامارة الدالة على وجوب
الرجوع او الفتح منه قوم شرطاً لان حاز عقلاً اما الجواز لا مكان احداً من اثنين محكمين متناقضين اما اعدا لموقع
فلا والعمل به لا يتضي وجوب العمل ومحرم على كل واحد وتزكياً فيقتضي العمل بوجهه اذ وضع امارته
لا يمتنع العقل به العمل والعمل الجدي بما دون الاخرى ترجيح من غير مرجح وجوزة قوم وهو الاخر في الحكم
ايضا ولا يلزم من التخيير بين اماره الوجوب والامارة لان التخيير انما هو بالامارة لا بالاحقة ثبت في نفسه وان
تخذ بالامارة الوجوب ثبت في حقه كالسافر اذا حصل في مكان فخير فيه بين اتمام القصر وان صلى بنية
سقط عند وجوب الركعتين وان صلى بما كان واحداً لم يكن عليه درهما اذا قال له المالا انت دفعت الى الدار
فلم اخذ وان دفعت الى احد هما سقطت الاخر عند اداعته هذا فان عرض التساوي للبعثين
ولا كان المنة في المستغنى وان كان الحاكم عيناً لمساواة الحكم باحديهما في وقت وبالاخرى في اخر لتعيين
قد عرفت في صدر الكتاب ان اصل الفقه كفته الاستدلال بطرق الاحكام الشرعية عليها وذلك عبارة

فلا يكون المذال به مطابقا للمذال الصحيح ما قد مناه واستحكم فيه التخيير بينهما واما الثاني فلا بد وان كان جائزا
الوقوف على ذلك ان قد تم لكن بعضهم منع منه شرعا قال لا بد لوقوعه كذا في الامارات ان على الخط والاباحة فاما ان يعمل بها
عده او هو شغل التباين كما ان لا يعمل بشيء منهن او هو صحيح ايضا لانها اذا كانت في النفس كما بحيث لا يكون العمل بها كالتباعد
وكان وضعها وهو غير متعارف على الشائع او يعمل باحدى ما على التعيين دون الاخرى فيلزم الترجيح من غير مرجح و
هو باطل لا بد قول في الدين بغيره التثني وان كان العمل بالتعيين باقية العمل باحد مما على التعيين كما ان الاخرى
بين الفعل والترك فذلك لا يعمل فيكون ذلك ترجيحاً لا مارة الاباحة بينهما على المارة الجواز وهو واقع في
قديم يدل على صحة العمل في التخيير واجاب عن هذه الحجة بالمع من استلزام التخيير ترجيحاً كما لا يبعد
امارة الوجوب في التخيير بين العمل باحدة او تركها في كمالها فلا ضرورة في موضع التخيير بين العمل باحدة او تركها
ان العمل باحدة لا يقطع عن العمل باحدة وان العمل باحدة لا يقطع عن العمل باحدة وان العمل باحدة لا يقطع عن العمل باحدة
لعمل الشرح فيهما ان ذلك ان دون ذلك التي دهمان لعل فيهما وان وقعت الى احد من العمل باحدة او تركها
بغيره ولا يلزم كونه الذي دهم من اشياء لا ينفق في هذا ان يقال ان الاباحة ان كانت عبارة عن التخيير بين العمل بالترك
مطلقا ما كان ذلك ابتدئ الامر بها على امر اخر كعدمه او فعله لزم التخيير بين العمل باحدة او تركها
وكذا التخيير بين ما في الاباحة والخطا ان كانت عبارة عن التخيير بين العمل بالترك والترك ابتداء من التخيير
بين العمل بالترك والترك لا يملك كونه هذا والحق فان الكلمة يتخير بين ما يوجب الترخيص كالسنة في نفسه
وعكس ولا يقال ان صوم شهر رمضان مباح اذا تقرر هذا فالعادل ان وقع التخيير في نفسه ياروه في نفسه
وان وقع التخيير في غيره لم ينفق في العمل باحدة او تركها لزمه في نفسه وان وقع التخيير بين العمل باحدة او تركها
منصوب الحكم لا ينفق بل هو في نفسه وقت التخيير بالترك في وقت التخيير بالترك في وقت التخيير بالترك في وقت التخيير بالترك
على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كما لو تفرج وجه الله الان بين الامرين في خارج على من يجوز كما في الامرين
قال لا يمكن كذا لخص فيهما واحد يحكمين بينهما وبين وقد قصت في مسألة الجوازية بجهل ان متنا في ذلك
على ما قضينا وهذا على ما يفتقنا ان يجوز ان يكون في غير ضرورة التخيير لجواز تفرجها مادة وفيها هو في الامرين
الموجبة للحكم الثاني على الموجبة للحكم الاول في السنة وماذا تدرك في العمل باحدة ان يكون التخيير بين
فالحق الترجيح بينهما فعمل بالترجيح والالزام ترجيح المرجوح على المرجح وهو باطل وان امرنا العمل بالترك
منها من وجه دون وجه تعين فاما ان يتبين ان العمل باحدة ان يكون التخيير بينهما فاما

فان كان العمل باحدة لا يقطع عن العمل باحدة وان العمل باحدة لا يقطع عن العمل باحدة وان العمل باحدة لا يقطع عن العمل باحدة

بلزوم اللازم عنهما والعلم الضروري بان ما زعم عن الضروري انهما ضروريان وهو ضروري وحصول ذلك في الدليلين
 المتساويين ملزوم للتحقق في اليقينية وقول المعنى فالغرض بينهما محال الا ان يكون احدهما قابلا للتأويل
 بالآخر بحيث يمكن الجمع بينهما كما في العلم المقطوع نقله فبقية نظرك ان قابل للتأويل لا يكون يقينيا وكان الغرض المطلوب
 نقله ليس من اليقينية فهو من القسم الاول اعني تعارض الظنيين وانما استثناه من اليقينية من حيث ان كلا
 الدليلين جزء يقيني فالعالم نقله والخاص حلالة الثالث ان يكون احدهما يقينيا والاخر ظاهريا فبقية من العمل
 باليقينية ضرورة استلزامه العلم بكناب الظن للمقابل لليقينية اللازم للدليل فلا يثبت به وقد اخرجنا من الترتيب
 فليكون مستحقا في الامور الغريبة لا ظن فلهذا علمنا هذا بان اولنا لا مانع بان يوفق به على حار منها او
 هو اعني الترتيب امر نسبي لا يتحقق الا بين دليلين وذلك الدليلان قد يكونان عقليين وقد يكونان يقينيين
 وقد يكونان احدهما عقليا والاخر نقليا والمراد بالدليل هنا ما يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء واخر يثبت بغير
 في الامارات **قوله في اليقينية** الثالث ان تعارضنا دليلين رجحاما لا يستد او بوقت الورد والمثبت او بالعلم
 او بما مر خارج **قوله** فالاكثر رواية النسخ والاكثر اسنادا ورجح رواية الفقيه ولا فقهه والزهدي الا في
 العالم في العلم بالعربية وكون صاحب الواقعة والاكثر بحسب العلماء والمحدثين او من طريقة اقوى والذات
 ظهرت عدالة الاختيار وتكون الاكثر او العالم او مع ذكر سبب العدالة او مع العمل بعد ابيته
 والاكثر ضبطا وحفظا للاطلاع على ما في ودان رسالة العقل على المختلط في وقت ما والحفاظ على الرجوع الى كتاب
 والاشارة في المراس ومعرفة النسب ملتزمين سم بالضعيف والمتفق على كونه موقعا على المتكلم فيه وحسب
 وناقول الفقه في نقل المعنى والعرض فغيره ومن هو افقه الاصل على من كثر فيه والمستند على المراسل خلافا ل
 الاول حيث قدم المراسل على الجاهل حيث حكم بالتساوي والتأخر على المتقدم كالمدي على المكي وكالذي في
 بعدد في الرسول وكما في الاسلام مع علمهما بعد سلامه ويخرج العلم للمبتدئ على ذي السبب الخلاف في نظر
 على سبب الترتيب في الفقه على الفقه في النسخ **قوله** فالاكثر اسنادا بالوضع الشرعي والعرفي على الدال بالقوى
 الدال على ان يثبت التخصيص على متناه والمنطق في مفهومه والاول على الفقه والحكم على البيع والثاني على مثبتة
 ومثبتة الطلاق والعتاق على نافيها والعلة اقوى والولد على غيره والنفق على العمل العلماء او الاكثر او الاكثر
 واذا تعارض فيها سان فما اصله فقل على اولى وكذا ما دلل العلة فيه نفس قاطع والمقتضى شرعي من التعارض
 في الاختلاف انما هو في التخصيص على العلة **قوله** قد عرفت ان التعارض انما يتحقق في الادلة الظنية اما

اما من كل وجه كبير الواحد العام فانه مضمون في هتته وفي دلالة او من وجه دون كبريات الكتاب العزيز
 والسنة المتواترة وكما خالفنا كما خالفنا في الاولى وقطع المتن على الدلالة والثاني بالعكس وقد عرفت ايضا ان المتن
 المتعارفين قد يكونان عقليين وقد يكونان نقليين وقد يكونان احدهما عقليا والاخر نقليا فاما ما يتعلق
 بضم الكتاب العزيز والسنة المتواترة ومعارضة غيرها كما تقدم في بابي الخصمين واما ما اذا كان
 الاول في وجود الترجيح لنقليين وهي خمسة احدها ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر ثانيا ما يتعلق بهيئة
 وثالثا ما يتعلق بمتن الخبر ورابعا ما يتعلق بمولد الحكم الذي يند عليه خبره وخامسا ما يتعلق بامور خارجة
 الاولى الا ان الترجيح لما ذكرنا من سائر ما يتعلق بالخبر فيكون الاول ما ذكرنا من سبب الترجيح وسواء اذا كان
 الخبر والخبر عنه واحدا فان الخبر الواحد اذا كان رواية عن الرسول فيغير واسطة عشر مثلكان ارجح مما
 اذا كان رواية خمسة لان الظن المحصل منهم قوي لان نظير الكتاب الى الاكثر اقل من نظير الاول لان كل
 واحدة من الروايات غير المعصومين يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاذا انعم اليه اخبر كان الاحتمال اربعة
 ومع الثالث يكون ثمانية ومع الرابع ستة عشر ويكون لك الترجيحة في كل واحد من الاهتمام ما علمنا في
 وهو اذا كانوا اربعة منهم كاذبين اذ صدق واحد منهم كاف في كون ذلك الترجيح ومدة ستة عشر
 ما يكون سبب الترجيح وهو اذا كانت الكثرة في الوسائط للترتبة فانه كلما كانت الوسائط اقل كان
 نظير اولها الا ان كبر المبدأ اقل ما اذا كانت الوسائط اكثر وهو المبدأ الا على اشتداد فان الترجيح في جميع
 صدق في الراي والوسائط ثمانية وبين الرسول م وكل واحد منهما يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاما
 اربعة يكون الترجيح في حال واحد وهو اذا كانا في الاحوال لا يكون حجة فلو تعدت الوسائط
 فان كانت اثنين كان الترجيح في حال واحد من ثمانية وان كانت ثلاثة كان واحد من ستة عشر وهكذا
 وكونه في حجة في باقي الاحوال كلها فتح لينصف الظن عند تعدد الوسائط المترتبة وتكثر حتى انما بها اذا
 الى ذوال الظن بالكلية واعلم ان علو الاسناد وانما رجحان هذا الوجه فهو مرجوح من حيث انه فادس و
 الاول ان يقال ان بلغ في قلنا الوسائط الى حد الشدة وذلك ودر كان رجحان لان كذا الخبر على القانون المقادير
 والطريق المألوف الغالب رجحان الظن من غير واعترض فيها في النهاية على دليل رجحان الاعلى الاسناد على
 بان الاول انما يكون ارجح اذا تعددت رواة كل من الخبرين بالشخص وسواء في الصفا اما اذا تعددت رواة كل من

الأكثري أكثر فلا وفيه نظر فلا للمرحا بالترجيح القلة أو بالكثره أما هو مع قطع النظر عن صفات
الروايات أو مع تساويهم فيها فكذا في كل واحد منها أربع من كل واحد من جهة ولو كانت الأقل أكثر من جهة
رواية كس الحكم فيها لو كانت أكثره في رواية الخبر بلا واسطة وليس في ذلك ما الكثرة المتساوية مع قطع النظر
عن ذلك المتساوية فكذا في الأربع الفاصلة بأحوال الرواية وهي مورد الأول أن رواية الفقيه راجحة على رواية غيره
الفقيه يميز بين رواية الخبير والخبير فإذ أصبح كلاً لا يجوز أن يكون رواية الفقيه راجحة على رواية غيره
بجانب رواية غيره بطريق غير مباشر لأن ذلك يؤول إلى حال الإشكال والالتباس وكذلك العام فإنه لا يفرق بين الجاهل وغيره
فلا يمتنع من الوجه المتضمن للسؤال المذكور بعد ذلك فينقل ما يمتنع خاصة ويرى مكان ذلك سبباً
للإختلاف والوقوع في هذا وفي الأنتسكال وقال قوم هذا الترجيح إنما يعتد به إذا نقل الخبر بالبعث أما عند
نقل الخبر يثبت بالقطعة فلا وهو باطل لما ذكره الثاني رواية الأئمة راجحة على رواية الفقيه لأن الوثوق بالاشارة
مما ذكره من الخصال جانب الأئمة أعظم وأتم من الفقيه الثالث رواية الزاهد وهو المعرض عن متاع الدنيا وطيبها
أربع رواية راجحة على رواية غيره وأما رواية الشيخ فتنوع عن ضعف الحديث من البطلان في مورد الثاني وفي
أما رواية غيره فتنوع رواية الزاهد وهو أكثر رواة هذا على المراد كان حصناً الشواغل فاعرف عن الحق
أكثر من غيره في الأصل بخبر أقوى الأربع رواية العالم بالعبادة راجحة على رواية غيره في حال العار والعلو
عن مواقع الرأى وقوله على معناه المقصود من القبطية ما يفتقر من القرآن اللغوية والحالية والمراد كذا
وقيل بالعكس لأن العالم بالعربية يفهم المعنى فيجوز على معناه ولا يبالغ في خطا اللغوية ولا في زيادة العلم
أربع من رواية العالم لما ذكرنا في الفقيه والأئمة والخامس كون أحد الروايتين صالح الواقعة والأخرى ليس
كذلك موجب جحان رواية الأول والثاني لأن اهتمام هذا الواقعة بها أعظم من غيره ولهذا رواة أئمة من البقاء
الخاتمين رواية من رواة العالم والماء ورجح الشافعية رواية أبي رافع من كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عليه رواية ابن عباس راجحة ورجحهم لأن لما رافع كان السفي بنهما وهو الذي قبله كما هو من الروايات
رواية الأكثر في السنة للعالم أربع من روايته من ليس كذلك لا يحالستهم فيفيد استبعاد القطن كقولهم الذين
الخاصة بخبر أقوى من الظاهر الأصل بخبر غيره ورواية من يجالس أهل الحديث راجحة على رواية من ليس كذلك
السابع رواية من طهره أقوى في الأدراك والعلم مقدمته على رواية غيره كذا روى الحسن عماره راجحاً في وقت
الظهور له من رواة الآخرين رأي في وقت فخره الذي لا يرد في نظر الأئمة سابق إلى الثاني أكثر من الأول

من هذا ما لا يوجب الأهمية فلا يوجب في الترجيح مع قطع النظر عما غلبه ولو كان له من الترجيح فليكن في الترجيح مع قطع النظر عما غلبه ولو كان له من الترجيح فليكن في الترجيح مع قطع النظر عما غلبه ولو كان له

وكانت روايته راجحة تماماً التي ارجحها بالورع فهي امور الاول رواية من ظهرت عدالة بالاعتبار ارجح
 من رواية مستورا الحال عند من يقبل روايته ولا يرجح من روايته من ثبت عدالته بالتركيب في ايته من ثبت عدالته
 بتركيبه جمع كثير ارجح من روايته من ثبت عدالته بتركيبه بوجهه بتركيبه عدد اقل مع تساوي الاوصاف التي الظن
 بعد الله الاول اقوى من ظن عدالة الثاني **ج** روايته من ثبت عدالته بتركيبه الرجل للعالم الورع ارجح من
 ثبت عدالته بتركيبه للعالم الورع لقوة ظن عدالة الاول رواية من ثبت عدالته بتركيبه العدل لان
 ارجح من روايته من يثبت عدالته بتركيبه العدل من دون ذكر السبب **د** روايته من ثبت عدالته بتركيبه
 الراوي بعمله بغيره ارجح من روايته من ثبت عدالته بتركيبه من ذكره بان يروي خبره ان قلنا ان كل ذلك قد روي
 رواية من ذكره وعمل بواقعه ارجح من روايته من ذكره ولم يعمل بروايته اما التي ارجحها بالورع بسبب الزكاة
 فهي على راحة رواية الاكثر ضبطاً لوجه على رواية من ليس كذلك لقوة الظن الحاصل بغيره وكذا رواية الاكثر
 حفظاً لافعال الرسول واجبة على رواية غيره **ب** روايته الجازم بالحدوث ارجح من رواية الظان لرجحان
 الظن الحاصل بغير الاول على الظن الحاصل بغير الثاني **ج** رواية دانها العقل واجبة على رواية من يعضد
 له لظاهر العقل في بعض الاوقات اذ لم يثبت انه روى هذا الحديث حال سلامة عقله او حال اختلاله
 في رواية من يحفظ الحديث واجبة على رواية من لم يحفظه وبعده على كتاب لا يثبت منه الحديث في
 يثبت رجحان رواية الثاني على الاول لما يعرض من الاشتباه والتمسك على الحافظة بخلاف من يعتمد
 على كتاب محفوظ متعجم واما التي ارجحها بالورع بسبب شجرة الراوي فامسور رواية الكبر من الصحابة
 او من غيرهم راجحة على رواية غيره لان دينه كما ينبغي من الكذب على الكذب فكذلك اعلو منزلة طاعة
 منصبه يمتنع ان يفتعن ذلك واذا تناقضت مواضع الكذب كان صدق ارجح الظن وقد روي ان
 ابو الوصين كان يخالف الرواة ولا يخالف ابداً لرجحان الكبر من الصحابة يكون اقرب الى الرسول
 من غيره فيكون اعرف بالحديث من ذلك الغير لبعده **ب** روايته غير المدلس ارجح من رواية
 المدلس والله ليس لغة لضعفاء العيب **ج** روايته معروفة بالنسب واجبة على رواية مجهولة
 لان احراز المعروف عن الكذب واللفظ على معرفة عدالته بالبحث عن احواله والتمسك عن جلاله
 بخلاف الاول رواية غير المدلس اسمه باحد الضعفاء لاجل عياله واما المدلس اسم به باسم
 احدهم مع صدق فيه تميزه عنهم لحصول الظن الغالب بصدق الاول ودور الثاني في واست

انما اجمع العادة الى كيفية الرواية فامور ان يقع الخلاف في احد الخبرين هل هو موقوف على
 الراوي او مرفوع الى الرسول والاخر متفق على رفعه الى الرسول والثاني ارجح لحصول الشك في صدور
 الاول عن الرسول وحصول الظن بصحة الثاني عنه **ب** رواية يترك سبب حدوث ذلك الحكم
 يرجح من يخرج عن ذلك لشدة اهتكام الاول لمعرفة ذلك الحكم دون الثاني **ج** الخبر المنقول بافظ ارجح
 من الخبر المنقول بمعناه خاصة وهو يحصل انه نقل بمعناه للاتفاق على قبول الاول وحصول الاشتغال
 في قبول الثاني ونظر العاطل الثاني دون الاول فيكون الظن بالحاصل في الثاني اضعف **د** الخبر
 المقصود بحدوث سابق ارجح مما ليس كذلك **هـ** الخبر الذي يوافق الاصل اعني المروي عنه
 بمعناه انه لم يكن به راجع على الخبر الذي يبين به الاصل وقد تقدم البحث في ذلك والخبر المسند
 ارجح من الخبر المرسل ان قلنا بقوله لحصول الاتفاق على قبول الاول دون الثاني مخالفت في ذلك عيسى
 بن ابيان حيث زعم ان المرسل ارجح والقاضي عبد الجبار حيث حكم بالتساوي لئلا يراى اذا نزل فقدالة
 الواسطة معلومة له دون المروي ولا يمكن اخذ من روى له ان يبحث عنه ويتفحص عن امره ليعرف
 حاله في العبد الله وقبرها واما الواسطة في السند فعلمومة الراوي وغيره ويمكن معرفة حاله
 عند الله وحده لكل احد فكان الوقت بخبره اعظم وارجح من ضرورة رجحان خبر من يمكن
 من معرفة عدالة كل احد على خبر من لا يمكن من معرفة عدالة الاول وحده خصوصا
 مع خفاء العدل الله وكوننا من الامور الباطلة التي لا يطلع عليها البشر الا مع التفحص الاختصاص
 والبحث احتج المخالف بان الخبر الثقة لا يجرى له استناد الحديث الى الرسول الا مع القطع وذلك
 او كونه متمايا بالمقارب للعلم بان الرسول قال ذلك الحديث بخلاف ما لو اسند واذكر الواسطة
 فانه لا يرجحكم على ذلك الخبر بالصحة ولم يدع على الحكاية ان قلنا قال ان الرسول قال ذلك فكان الاول
 اولى والجواب ان قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا فيقطع طائفة الخبر ببعضه **ج**
 هو جهل غير جائز ومنع اخراؤه على ظاهره **د** يجب حمله على ارادة الظن ان الرسول قال كذا او سمعت
 او رايت وعلى هذا يكون الحديث الذي ذكر فيه الراوي وهو المسند اولى المتمكن من معرفة عدالة كل
 احد بخلاف ما همل فيه ذكر الواسطة لعدم المتمكن من معرفة حاله واعلم ان القائل برجحان المرسل
 على المسند انما الله اذا قال الراوي قال رسول الله فاما لو قال عن النبي كذا فانه لا يرجح على المسند لانه

معنى قول المذاهب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان أحد الراويين لا يرسل إلا عن عدل كونهما
 بن أبي عمير كالأهمية يرجع على خبر من يرسل عن العدل وغيره ويصح بعضهم بالذكورية والشمسية قياساً على
 قال شيخنا في النهاية لأبى بالنسبة في التراجع المتعلقة بحال ورود الخبرين من حيث الأول إذا كان الخبرين
 متقدماً على الآخر قدم المتأخر لكونه ناسخاً للحكم المتقدم مع مراعات شرائط النسخ المتقدم وكذا الحكم في
 آيات المترتبة ويتفرع على ذلك أمور ترجع للمدني ما في الأحاديث والآيات على المكشاة لأن غالب حال المكشاة أن
 قبل الخبر الرسول والمدني ما بعد ما قبلها فغلب على الظن تأخر المدنيات تأخر للمكي على المدني نادراً وقيل فيلحق بالقباع
 الكثير ترجيح ما ذكر بعد قوة سؤلة البقي وعلاوة على غير ذلك لأن قوة شوكته وعلاوة شأنه كان في آخر زمانه
 على الظن تأخره وقال آخرون إن دلالة على الفقه وعلاوة الشأن والثاني على الضعف كان الأول متقدماً ما دام
 إذا لم يدل الثاني على قوة وكلا على ضعف فلا يجب تقدم الأول عليه لاحتمال تأخره منه وهو ضعيف في الحكم
 الأول صد رتبة في آخر زمانه وقد ذلك في الثاني واحتمال صد رتبة في أول زمانه وقد ذلك في الأول وإن
 احتمال كون الثاني متقدماً على الأول إنما يتحقق على تقدير صد رتبة في زمانه وهو محتمل للتقدم فيساقط
 ويبقى الرجحان السابق بغير ما مضى من أن يكون راوياً أحد الخبرين متأخراً للاسلام ويعلم أن سماع الخبر بعد
 اسلامه وراوياً الأول متقدماً للاسلام فيقدم الأول للحصول للظن وتأخر عن الثاني وقال بعضهم إن كان في تقدم
 الاسلام باقياً في كل زمان متأخراً عن الرسول لم يمنع من تأخر روايته عن رواية المتأخر إذا علم من المتقدم مثلاً
 الاسلام المتأخر وأعلمنا أن أكثر الروايات المتقدم متقدمة على آيات المتأخر حكم بالوجه الذي ناسخ لم يبق القاع
 وفيه نظر فإن احتمال تأخر رواية المتقدم رواية المتأخر لا يمنع من جواز رواية المتأخر اعتباراً أن الرواية قد علم تحقيقها
 في زمانه للمتأخر فلا يحتمل تقدمها على زمانه متقدماً رواية المتقدم فيحصل صدورها قبل اسلام المتأخر فكيف يكون
 للمتأخر متأخرة عنها وإن يكون بعد الاسلام فيحتمل تأخرها عن رواية المتأخر وقد علم ما عليه في احتمال تأخر روايته
 المتقدم في حال حصولها فيكون الأول عذب على الظن من تأخر الثاني إذا كان أحد الخبرين عاماً مبتدأ أي لم يرد عليه سبب
 والآخر عاماً متأخراً عن سبب الأول فيجوز أن يكون جماعة من الأصوليين عنوان العالم الواحد على سبب
 أن يكون مقصوداً عليه وهذا وإن كان ضيقاً ولم يقل به إلا أنه يفيد رجحاناً أو اعلم أن رجحان العالم المبتدأ على العالم
 على سبب ما يتحقق السبب في محل فينبغي أن يرجح ذوالسبب عليه لأنه إذا كان مقصوداً عليه كما هو الحال في مقول
 العالم الثالث للتراجع العائدة إلى المبتدأ فينظر في سببه ترجيح الفضل على الركيد لأن الفضل أشبه بكلام

بكلام الرسول اذ كان اوضح للقرءان وقد كان لنا اوضح من نطق بالاضاد والركيك بعيد عن كلامه حق ان يفسحهم
 ربه متقي ابانه لا يكلم به والذي قبله سماه على ان روايته نقل الحديث بكلامه نفسه وعلى كل تقدير فالفصح
 ارجح من اجماع الثاني ترجيح الاوضح اي الاشد فصاحة على الفصح لانه كان محققا من القضاة بربطه كاشيا ركه
 فيه كغيره في غلبه الطعن المحقق بالافصح وذلك غير متحقق في الفصح لما ذكره غير انه فيه وقال الحق لا ترجح بين
 الايه كان يتكلم بالفصح والافصح كما استحق الكتاب العزيز وهذا صعب لا يرد في ذلك الا في غير من رجحوا الفصح على الفصح لما
 من معشاة كغيره من الفصح واحتجوا بالافصح اليان غاية الفصح الثالث ارجح على العام وقد تقدم الرابع الدال
 على المعنى دليل في الحقيقة ارجح على الدال عليه بطريق الجواز لان الحقيقة اظهر لانه من الجواز لا يفتقر الى الجواز ولا يفتقر
 المعنى الى قرينة واستفاد الحقيقة عنهما ومنه لغيره لان الجواز الرابع اظهر في كونه من الحقيقة المحبوبة ولا
 الجواز الذي هو المستفاد اظهر لانه من الحقيقة فان قولنا لان يجر اظهر لانه من قولنا لان في وفيه نظر كان رجحان
 الجواز في الحقيقة بائنا اسخراج كما الاستعمال الجواز لا يوجب عدم رجحان الحقيقة عليه مع قطع النظر عن ذلك الاحتساب
 اوضح اعتبارا من الدال على الفصح بالوضع الشرعي والعشرا والى من الدال عليه بالوضع المعنى فما
 فخر الدين وهو تفصيل وهو ان اللفظ الذي صار شرعا فخره على المعنى الشرعي اولى من قوله على المعنى العقلي و
 اما التي لم يثبت ذلك فيه مثلا ان يدل احد اللفظين بوضع الشرعي على حكم واللفظ الثاني بوضع العقلي
 وليس الشئ في هذا اللفظ المعنى من فخره ترجيح الشرعي على هذا المعنى كان هذا المعنى اذ لا ينقل الشرع
 الحق شرعي ومعلوم ان الشرع ليس بالمتنقل على خلاف الاصل فكان هذا المعنى اوردوا في هذا التفصيل في
 في التباين فيه نظر فان القسم الاول ليس كالثاني والكل في ترجيح المعنى الشرعي على المعنى العقلي اولى على المعنى الشرعي
 لتأخره عن رجحان الدال بالوضع الشرعي الدال بالوضع المعنى بالحق ذلك لا يفتقر الى الدال بالوضع اعله من
 بوضع اهل فكان ارجح وفي يكون المعنى اذ لم ينقل الشرع فخره شرعا منه اذ لا يلزم من عدم نقل الشرع اياه
 موضوعه ليدل على المعنى والملاحض الشرعي ما وضعه لشرع المعنى كما انما على مريض او استعمل فيه وكان
 الكلام في اعراف السادس العام الذي يبدله تخصيصه اولى مما جعله التخصيص لان الثاني يصير محال في الكلام
 الوارد في قوله وتمامه هو السابغ الدال على المعنى بمطابقة اولى من الدال عليه بمقتضى ما كان قبلنا ان المعنى
 المتطابق في المعنى هو الدال على المعنى واما في قوله المتطابق للمعنى اذ ليس كذلك ارجح في الدال على المعنى
 الدال عليه وانه ان كان احد المعنيين مقرر رايهم كما لا بأس وكان المعنى اولا في الثاني ارجح من الاول

عند الأكثرية والعضية المقترحة الأولى الناقل يستفاد منه بالإجماع لا سيما في حكمه معلوم بالعقل وكذا الأول
 ولأن العمل الناقل يقتضيه تحليل الشئ لأنه يقتضي إزالة حكم العقل فقط أما وجعلنا المقترحة متحرراً أكثر
 الشئ لأنه الناقل حكم العقل ثم إزالة المقترحة الناقل واستخرجوا الجزون بأن حمل التحليل على ما يستفاد من الشئ
 أولى من حمله على الاستقلال العقل معرفة ما إذا كانت التأسيس أولى من فائق التأكيد وحمل كلام النبي على ما هو
 أكثر فائدة أولى فلو جعلنا المقترحة مع ما على الناقل لمكاناً فوجدنا ما وادعيت حاجتها إليه لأنها تعرف ذلك
 الحكم بالعقل ولو جعلنا المقترحة وادعيت الناقل كان وادعيت لا يحتاج إليها مكان الحكم بالجزء الأولى وفيه نظر
 فإن فيما عداها فإن الناقل على المقترحة وهو معنى الأولين ووجهان للمقترحة على الناقل من الوجه الذي ذكره
 إنما يتحقق لما عداها بين الجزئين ولم توجد أحدهما ولو لم يكن ذلك من لوازم التعارض إذا تباين فيما إذا علم التباين
 تأريخ الحدتين **ب** إذا دل أحد الجزئين على تحريم عقل وحل الآخر على إباحة قدم الأول على الثاني لأنه لم يوافق
 الحرام والحلال إلا وعلى الحكم بالحلال وكان العمل بالتحريم لا يتوقع معه منكران الفعل التباين ووافقنا نحن
 بتركه من اللوم والعقاب وإن كان مباحاً لم يكن عليه في تركه حرج ولا كذلك إباحته لأن ما تقدم على
 فعله ويكون حرجاً ما يقع فيه اللوم والعقاب الثالث إذا كان أحد الجزئين يوجب شيئا من الحدود الشرعية فيمنع
 قدم الثاني على الأول لأن الحد يضر فيكون مشروعيته على خلاف الأصل إن كان المضر والنافي له يكون على الأقل
 وللشبهة على خلافه فكان الثاني راجحاً وكان الخبر المتضمن لنفي الحد لا يوجب الحرج بل ذلك النفي فلا أقل
 أن يقيم به وحصول المشبهة يوجب سقوط الحد لقوله ما أدرى الحدود بالمشبهات ونظيره
 يعلم ما تقدم من ترجيح الناقل على المقترحة الرابع إذا كان أحد الجزئين مثبتاً للطلاق أو العتاق والآخر نافي كليهما
 قدم الشئ الثاني وهو قول الكشي لأنه مشروعيته ملك النكاح واليمين على خلاف الأصل فيكون رد العمل وفق
 الأصل والخبر المتنايد بموافقة الأصل راجح على الواقع بخلافه وقيل الثاني نافي بهما راجح لأنه على قول الدليل المقتضى
 الصحة النكاح وثبات ملك اليمين الرابع على الثاني له الخامس إذا كان أحد الجزئين دالاً على الحكم وعلمته والآخر
 على الحكم دون علمته كان الأول راجحاً لأنه أقرب إلى الإيضاح والبيان ولا فضائله إلى المقترحة بسبب عتبه انقضاء
 سهولة القبول إذا كان أحد الجزئين دالاً على الحكم مقترناً بما تكبره والآخر نافيها من التأكيد كان الأول راجحاً
 مثل قوله ما إما امر أو نكحت نفسها بغير إذن ولها فتكلاًهما باطل باطل النكاح التراجع بالأمور
 الخارجية وهي أن يوافق أحد الجزئين عمل علماء المدينة والأكثر من العلماء والأعلام والآخر ليس كذلك

فالاول ارجح لان علمهم بذلك الحجر واعراضهم عن الاشهر الاول وان يكون الامر ليوجب جهان الاول على الثاني لان
 اهل المدينة اعلم بالنزول واخبر بمواقع الحج والتأويل وكذا الاكثر لفقركم بالسواد الاعظم وكذا الاهم والافضل
 لان كلامهم امانة على العالم والقاضل تتمة في تعارض الاقيسة وهذا القياس ليس حجة عندنا فافكا فافكا على
 كما تقدم وح يكون التعارض فيما بينهما من التعارض في الاضطرار لا القياس كما يدل من اصله منصوص على حكمه ولا يد فيه من علمه انما
 الحكم منصوص عليه ما فافكا تعارض قياسا واصل احد هما قطعي واصل الاخر قطعي كان الاول ارجح كما ترجح الخبر القطعي على
 ولو كانا معاطنين فاحد هما غلب على الظن من ارجحهما تقدم في الاضطرار من وجوه الترجيح كان الاول ارجح وكذا
 لو كانا دليل على حكم اصيل احد هما فافكا قاطعا والاخر غير قاطع كان الاول ارجح وكذا لو كانا نصين قاطعين لكن احدهما ارجح
 الاخر يتقدم من ترجيح الاصل كان المراجحة او وكذا تطرد في الترجيح التبعي لمحكم والامور تحتها كلها **المقصد الثاني** في
 في الاجتهاد وفيه فصول الاول الاجتهاد وفقه مباحث الاول الاجتهاد لغيرنا استقراغ الوشع وفل شاق واصطلا
 استقراغ الوشع من الفقهية لتفصيل ظن بمحكم شرعي والا فرب قبوله التجزية لان المقضية لوجوب العمل مع الاجتهاد
 في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها وتحتوي على المعلومات بالمحكمين من فروع الفقه **القول** لما فرغ من القياس
 وتبادل الادلة وتراجعها اشيع في الاجتهاد والكلام فيه اما في محتمية اواركا او اقسامه او احكامها فالاول
 فاعلم ان الاجتهاد لغة عبارة عن استقراغ الوشع الظاهري في تحقيق امر من امور ومستلكن الكلفة والمشتقة بقل اجتهاد
 جعل الثقيل استقراغ وسعفه ولا يقال اجتهاد في حمل التولية وله ما في غير الفقهاء من استقراغ الوشع من انفسه **الظن**
 بمحكم شرعي فاستقراغ الوشع بمحكم الظن والاصطلاح وقولنا من الفقهاء يخرج استقراغ الوشع من الفقهية من
 الفقهية من سبق للظن في صدور الحكم او قولنا لتفصيل الظن اشترط من استقراغ الوشع لتفصيل العلم بمحكم الاحكام
 العقلية وقولنا فيهما اشترط من تفصيل الظن بمحكم عقلا واصطلاحا وهذا التعريف ذكره ابن الحاجب في نظر
 فان كان يجب اقتضاها حكم الشرعي بالشرعي والا كان استقراغ الفقهية وسعفه من تفصيل الظن بمحكم شرعي هو
 يكون الاجتهاد من غير الواحد والقياس حجة اية ما د استقراغ غير الفقهاء وسعفه ذلك الاصل ان يكون اجتهادا
 وقال اخرون الاجتهاد استقراغ الوشع طلب الظن بشيء من احكام الشرع بحيث يتيقن اللوم عنه بسبب التقيد
 واستقراغ الوشع كالحجس للمعنى الدعوى والا اصطلاحا وتقتيد بما بعد الاصل من الاستقراغ عن الدعوى في
 قولنا في طلب الظن يخرج استقراغ الوشع طلب القطع بشيء من الاحكام وتقيد الاحكام بالشرعية ليخرج
 الاجتهاد في امور الفقهية وقولنا في مقتضى اللوم بسبب التقيد يخرج اجتهاد الفقهاء من الاحكام المراد عليه

كافر ومخالفا للحكم الصادر عن الاجتهاد ليس بكافر في حكمه النبي ليس جازما عن الاجتهاد اما الاول فلقوله لا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموا فيهم فاما الثانية فلان الخطر في الاجتهاد لله واحد والمستوجب للاجتهاد
لا يكون كافرا به الرابع لو كان مستعجلا للاجتهاد لم يكن متوقفا في شرع الاحكام على الوحي لان حكمه في العقل كما
معلوم ما يؤثر في الاجتهاد كذا في ذلك فعند وقوع الواقعة التي لم يزل عليه فيها حتى لو كان ماميا بالاجتهاد فيها لما
الله المتوقفت لكن التوقف فيها كما في السئلة الطهار واللعان فلا يكون مستعجلا للاجتهاد الخامس لو جاز للنبي
الاجتهاد في كل ما يشرع به والثاني بطر ولا نرم الشك في الشئ الذي جاء به محمد هو من عند الله نعم الاجتهاد
جدير بل ما قلنا من مثله اجمع الشافعي وموافقه عليه هو ان اجتهاده يوجب ان العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنبي
فيكون اكثر ثوبا بالقوله على افضل الاعمال اجرا على الشئ فلو لم يعمل الرسول بالاجتهاد مع عمل الامم به كان له
افضل منه وهو بطر فلما قال قوله نعم مخاطبا للنبي لما استاذنه قوم في التخلف عن الخروج الى الجهاد فاذنهم
فيما الله هناك له اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا فيعلم الكاذبين فالبته على ذلك فلا يكون يوجب من الله
فقد بين ان يكون عن اجتهاده قول من حين امره به بالتمتع لثقله عنهم واستقبال من لم يوافق ما استدرج
لما سمعت الامم في ولايته في ذلك فيما كان يوجب فحينئذ كونه عن اجتهاده الجواب عن الاول ان الشبهة الموجبة
ازيادة الشئ لا يكون في الافعال المطلوب به الشائع لها من غير فلا يخرج فلا يسلّم ان اجتهاده الرسول مطاوعه بتعب
فمنع من غيره فله واسلف بما في ذلك وعرفنا ان العفو عن صاحبه سلسلا لكن لا يدرك على العقاب بل الظاهر ان
فوقه به العظيم والملاطفة والخطا طيفان الواحد منكثير لما في غير ادراكك الله وعظمته لك اوعفا الله
لو كان من غير ان يحضر بالان لاختبا او حرم ايسال الله ثم عظم الله اوعظمه ثم يحوّل ان يكون ايا حرمه اخذ
المذكورين عن الخروج الى الجهاد مشروطا بانه لهم فيه فيكون غيرا في ذلك غير ان اولي تركه اذن فصح ما استاذ
معه النبي لا يقول ولا يعمل الا بوحى من الله نعم وان لم يكن ما وقعت له العناية عليه فخطو او عاين ان الجهر
لا يدل على ان سببا اهلها بالاجتهاد لان افعال الحج لا تقتضي الاجتهاد وبما عدم تعقل معانيها بل هي مستفاد
الروح ففهم الناس بالبحر فانما هو في الله ثم اليه بعد ذلك فضيلة التمتع وانما لا يحسن العمل من القرآن اليه
على فوات تلك الفضيلة ولما قلنا ان يوفى في القرآن ان كان يوحى الله نعم استعماله تسفده على فعله والا كان هو
بان في افعاله ما لا يكون يوحى فان قلت يجوز ان يكون الله تعز في غيره فاختاره هو وعدا عن الخبر
هو افضل قلت لاختياره ذلك ان كان يوحى من الله نعم اعادة الكلام والا كان في افعاله ما ليس يوحى الثالث

الاجتهاد هو العمل بما يشرع به من غير ان يكون من عند الله تعالى

الاجتهاد هو العمل بما يشرع به من غير ان يكون من عند الله تعالى

فان المجتمع يجب عليه بالاعتق والاجتهاد فيما يكون اجتهاده ولم يحصل اختلاف المجتهدين فيها وكذا
ما اجتمعت عليه اامة من المسائل الشرعية النظرية مستندين الى اجتهادهم فان تلك المسئلة اجتهادية و
لا يقع فيها اختلاف اصلا وانما كسرها اجتهادها والاجماع قطعي غير اجتهادية واما الذي اورد في غير ذلك فان جواز
الاجتهاد مشروط بكونها اجتهادية في نفس الامر لا للعلم بكونها اجتهادية والعلم بكونها اجتهادية مشروط على وقوع الاختلاف
فيها الاجزاء فلا بد واصل **قال** الفصل الثالث في الاحكام الاجتهادية وفيها مسائل

الاول اتفق العلماء على ان الصيب في العقليات واحد لا يتغير باختلاف الفروع فاما في المسائل
مجتهدة مصيبا على المعنى المطابقة بل معنى زوال الالتماس الحق الاول لان الله تعالى لم يكلل العلم ونقص علمه بل لا
فالمخطئ المقتضي في عمدة التكليف واما المسائل الشرعية فالحق ان المصيب واحد وهو الله تعالى اصابه الله تعالى
في الواقعة وذهب جملة من المتكلمين كالاشعرى والى العقل بل واليهما لئن الى ان كل مجتهد مضيق به ليس الله تعالى
المسئلة الاجتهادية بحكمه ومن عندهم نعم الخطي معد وارجاء الامتن يستمر المر يشبه لنا ان احد الامتنين
ان توجهت على الاخرى بقيت للعمل فالتحالف في الخط وان لم ترجح كان اعتقادا كواحد من المجتهدين لرجحان امراته
خطا اليه ولا يكلف ان كل من طريق كان حكما بالدين ما الله سبحانه اياه لا يطاوان كلف عن طريق فان خلافت
تقديره لا اراجح فان عدم الرجحان الحكم المتساوي او التميز او الارجح ارجحها وعلى كل تقدير الحكم معين في الخطا
مخطئ فالمصيب واحد في الشبهة من المسلمين على الصيب من المجتهدين المتكلمين في العقليات التي وقع التكليف
بها واحد وكل من قال بخلافه فهو مخطئ فيقوم بتفسيره الموجه لعدم اصابته الحق عند الملاحظة ولا يعبد الله المجتهدين
الاعتبار فاما ما ذهب اليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب ليس مرادهم اصابته مطابقة الاعتقاد والحق فانه لا يفسر
الامر فان استحال ذلك معاومة في بلهية العقل بل وادها في الخروج الامتن عن الخطي باعتقاد خلاف الواقع وخروج
عن العمق بل ان الاجتهاد واجبه المجتهدين بان الله تعالى كلف بالعلم لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واعلم انه لا اله الا الله
عليه دليل والاولم تكلف ما لا يطاق وهو فيجهد الله عنه ولو اكبر امن يدرك من المجتهدين في ذلك الدليل فليس
فلا يخرج عن عمد التكليف باجتهاده واخر عن المانع من وقوعه منهم اذ لا فائدة في ذلك المطالب فيمكن العقل من
والخطا بالمدى كوا العلم والاكثمين مواجعة للرسم في فؤاد العقل ودقة الدلائل كمال الجهد ليس من امته فلا
كله في العلم به فيمكنه منه ولما كانت عقلي اامة فاصري عن ذلك لم يمكنهم به والى ايمان الدليل القاطع الثاني
على وجوب التماسي بالعلم كاهل فيكون كل من العلم بالوحي فان لم يكن امة وسيلة الى ذلك العلم ازم تكليفه

بالجهل بخلاف العالم الممارس للبحر^ن ثم ان الغالب ان السائل غايته ان يحاكيه عند ما فاداه الدليل اليه فيجيبه
حجا اخذ من الغير تقليدا يكون قد ليسا ونظرا بالجهل وجوز^ه وقوم بشرط ان ثبت ذلك عندنا بنقل
من يثق به سواء قلنا حيا او ميتا وفضل الخبر وهذا هو ان حكى عن ميت لم يخبر به العمل به الا قول الميت
لاشفاق الاجماع والوجه لا يتبع بعد موته مع مخالفة حال حيي ولو كان قوله مقبولا لما كان ذلك فانه لا يثبت الميت قول
وقال^ن ذكر هذا الجهد من بعدهم وتمام استفادة طريق الاجتهاد من غير فهم في الحاشي^ا وكيفية تباين بعض
بعض ومقتضى الجمع عليه من المختلف فيه ويحتمل من الحاشي^ا ووقوعها في عدمهم وان يحكم عن حجة تدفق
سمعه منه مشافهة حاله العمل به ولا يخبر ايضا واذا حكى له وكان الحاشي^ا عدلا ولهذا جاز له الرجوع الى قوله
في حال المصنف النفاس ما يحكيه لجماع الجهد ثم حكم الحكم له حكم السامع في وجوب العمل به اذا كان الحاشي^ا ثقة
لان النبي^ص قد افادنا الى اعتبار التعريف الاحكام ولو لا وجود القبول عليهم لما كان الاثبات فاذن وان رجح
الاكتفاء فان وثق به حجة الكتاب من جواز المقتضى في جواز العمل به ولهذا كان النبي^ص يكتب الكتب بالاشهاد
ويقتضها الى الاطراف وان لم يتوهم لم يخبر العمل به كشرقة ما يتفق والكتب من الاطراف الترويض وهو مقتضى العمل
في^ا **قوله** لا يجوز ان يثبت الاجماع في مسائل الاجتهاد دون غيرهما
قوله لا يجوز من كل فرق منهم طائفة او جميع^ا يعلم على بعض الفرق فبالجموع التقليد وان الحاشي^ا اذا ائتم
بالعامي فان لم يكن مكلفا في يدين فهو باطل بالاجماع وان كان مكلفا بالاستدلال فانما بالبرهان الاهلية في باطل
بالاجماع وان كان عين حدث والحاشي^ا لم تكلف بالادعاء اما مسائل الاصول فالحق المنع من التقليد فيها نحو
قوم من الفقهاء انهم ما سوي^ا بالعلم فيجب علينا ولا تقليد غير معلوم الصلح جميعا لست^ا العمل جواز الخطا وقبول^ا
من الاعراب في الشهادة^ا دين^ا لعلم^ا بتفصيل العقيدة فان لم يتمكن من التقليد عن^ا الاول^ا والمجرب^ا الشبهات^ا
قد اشتمل هذا البحث على مسئلتين الاولى في ان العامي هل يجوز له التقليد في مروع الشريعة ام لا فانفق الحقوقي عليه
ذلك وكذا من ليس بجهد^ا وان كان محصيا^ا لبعض العلوم المعبرة في الاجتهاد وقال بعض مقترنه بعد ادلاجه^ا
الاجتهاد^ا يتبين له صيغة اجتهاده بدله له وقال ابو علي الجبالي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها انتهى الاول
ويجوز الاول قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما تفسدوا في الدين ولينذروهم اذا رجعوا اليهم
العامي^ا من دون^ا اوج^ا الله^ا ثم اتفق^ا بعض الفرق وذلك بتقليد جواز تقليد في العلم ولا كان^ا ما غير مكان^ا في مروع
الشريعة وهو باطل اجماعا^ا اذ سلكها من غير تعلم وتقليد^ا ولا يطابق او بالعلم وهو باطل اجماعا^ا

بما لا يجوز من كل فرق منهم طائفة او جميعا يعلم على بعض الفرق فبالجموع التقليد وان الحاشي اذا ائتم بالعامي فان لم يكن مكلفا في يدين فهو باطل بالاجماع وان كان مكلفا بالاستدلال فانما بالبرهان الاهلية في باطل بالاجماع وان كان عين حدث والحاشي لم تكلف بالادعاء اما مسائل الاصول فالحق المنع من التقليد فيها نحو قوم من الفقهاء انهم ما سوي بالعلم فيجب علينا ولا تقليد غير معلوم الصلح جميعا لست العمل جواز الخطا وقبول من الاعراب في الشهادة دين لعلم بتفصيل العقيدة فان لم يتمكن من التقليد عن الاول والمجرب الشبهات قد اشتمل هذا البحث على مسئلتين الاولى في ان العامي هل يجوز له التقليد في مروع الشريعة ام لا فانفق الحقوقي عليه ذلك وكذا من ليس بجهد وان كان محصيا لبعض العلوم المعبرة في الاجتهاد وقال بعض مقترنه بعد ادلاجه الاجتهاد يتبين له صيغة اجتهاده بدله له وقال ابو علي الجبالي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها انتهى الاول ويجوز الاول قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما تفسدوا في الدين ولينذروهم اذا رجعوا اليهم العامي من دون اوج الله ثم اتفق بعض الفرق وذلك بتقليد جواز تقليد في العلم ولا كان ما غير مكان في مروع الشريعة وهو باطل اجماعا اذ سلكها من غير تعلم وتقليد ولا يطابق او بالعلم وهو باطل اجماعا

لانه في علمهم عموم وجوب التعلم لكل المكلفين والمعتد بخلافه فتعين
المحققين عليه وهو المظهر وفيه نظر المانع من كون المراد بالحققة الاجتهاد بل المراد به اخذ العلم عن النبي وازداد
العموم بالرواية لا بالمشقة كما تقدم ولا يلزم من استحباب التعلم على بعض الفرق عدم استحبابه على البعض الاخر حتى يكون
ذلك مقدر الثاني في ان العامي اذا نزل من المرفوع فاما ان لا يكون وامور اخرى ينبغي فاما بالامتثال لان
بالعقيد والاول بطور انما ان يكون عن التمسك بالجملة الاصلية وهو باطل اتفاقا وبالادلة السريعة وهو باطل
ايضا لانه ان لزومه الاستدلال فاما ان يكون مستكبرا عقله او حين نزول تلك الحادثة والاول باطل اوجهين
احد هما ان الرسول مائة مائة بعد له ما يدرك من استكمال عقله بالاستدلال في تحصيل تشييد
الثاني انه لو اشتغل كل عاقل عند كماله بذلك اختل نظام العالم وانتشر فيه الغشا والثاني يلزم
تكميل ما لا يتفق فتعين التقليد هو المطلوب **الثانية** في انه لا يجوز التقليد مسائل الاصول كقول
يا رسول قد رمت معلمه وادارته وارساله الرسول وتعين النبي واثبات صدقه وهو عمل حسب
المحققين سواء كان المقلد مجتهدا وغير مجتهد وخالف في ذلك عبد الله بن الحسن البصري والشيخ في تقليد
وجوز التقليد فيه بل بالوجوه قوم والمختار الاول لثان في تحصيل العلم بالحق والدين واجب على النبي
وهو كان كذلك كان واجبا علينا اما الاول قلبي فاعلم انه لا اله الا الله واما الثاني قلبي فاعلم انه لا اله الا الله
وغیر هذه الاية المقدم دلائل وجوب التمسك بالجملة لا بالحق على تحريم تقليد المحدثين في الامور التي لا يعلمون
بالنظر والاستدلال واذا صار مستدكا امتنع كونه مقفلا وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه مجتهدا في حق الحق امتناع كونه
مقفلا في غير ذلك من المسائل الباطنية واجتهد المجتهدون بالدين لم يكن الامر في المجاهر اكثر من الشهادة به
وكان يحكم عليه بما كان وما ذلك الا لانكفاء بالتقليد الاصل والحق ان الله على تقدير تسليم كفايته منه
فانما كان لعلمه ان يكون الامر كذلك لا كماله من ادلة يقينية فان لم يتمكن من التعبير عنها والى وجهها
الواردة عليها على ان تخرج من كفايته بالشهادتين كيف واهم بالنظر عام في مثل قوله قل انظر اوله يتفكر والى
خلق السموات والارض والبعث النوراني عليه السلام في الامور التي لا يمكن الاجتهاد في كمالها من قول الاجتهاد بان
في تحصيل العلوم التي لا تتجسد بالاجتهاد في زمانه وحين الاستفتاء وكان ان كان عالما ببلوغ رتبة الاجتهاد
لم يجزه العذر الى قول المفسر فان لم يكن قد اجتهد قيل يجوز له التقليد مطلقا وانما يترك العلم وقيل لا يجوز
دون ما يقينه به قليل فيما يخصه مع تضيق الوقت والافتراب المانع لانه مقفلا من تحصيل العلم بطريق

وهو باطل لاجل الان الناس يرون ان يكون هذا تقليدا عليه في حق من اعلموا ولا يجوز عليه الاستدلال وكان هذا فاضلا
وهو باطل لاجل الان الناس يرون ان يكون هذا تقليدا عليه في حق من اعلموا ولا يجوز عليه الاستدلال وكان هذا فاضلا
وهو باطل لاجل الان الناس يرون ان يكون هذا تقليدا عليه في حق من اعلموا ولا يجوز عليه الاستدلال وكان هذا فاضلا

متعين عليه وجوب القوة جواز تطرق الكذب على الحق **اقول** الواقعة اذا نزلت بالمكلف فان كان عامياً
 وجب عليه الاستفتاء اذ لا يمكن من الاجتهاد ولو تمكن من الاجتهاد قبل فوات العرض من تلك الواقعة فحينئذ
 عليه ان يشاء اجتهاد كما تقدم وان كان عالماً فاما ان يكون قد بلغ رتبة الاجتهاد او لا الاول اما ان يكون قد بلغ
 رتبة الاجتهاد فحينئذ حكم تلك الواقعة ان كان في خلاف ما اداه اليه اجتهاده اجزاء او ان لم يكن قد اجتهاد
 على انه يتعين عليه الاجتهاد ولا يجوز له التقليد مجزئاً وحسب وسعياً بل لا بد من مطلقاً عن ابي حنيفة في ذلك
 وفي بيان وجوب الشافعي لم يرد على تقليد القضاة دون غيره ويجوز للمجتهد تقليد العالم الاطهر وبعضهم يفتي
 دون ما يقتضيه وان شريح فيما يخصه من اجازات القضاة كواشفتل بالاجتهاد وانه الاول واجتبه عليه
 بانه يتمكن من تحصيل الحكم بطريق اقوى هو الاجتهاد فتعين عليه فعله اما الاول فلا بد من مقدور اذا التقدر
 اليه فحينئذ قد علم الاجتهاد ان الظن المحاصل من الاجتهاد اقوى من الظن المحاصل من تقليد غيره من المجتهدين
 فلا بد من الظن المحاصل من تقليد المجتهدين المتعاضدين يتوقف على حد في ذلك المجتهدين فان ما يفرع هو الذي
 اداه اليه اجتهاده وهو ظن الظن المحاصل من اجتهاده نفسه ولما التفتل ان العمل باقوى الظنين
 المستندين الى طينتين شرعيتين واجبا **قال** البحث الرابع لا يشتد في المستفتي عليه بصفة اجتهاد المفتي
 لقوله ثم فاستلوا اهل الذكركم غير تقييد فيجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد
 والورع وانما يحصل المستفتي هذا الظن بروايته عنه قياساً للفقوى بمشهاد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتاءه
 وتعيينه فاذا اقبل على ظن المستفتي ان المعنى بغير عالم الا متدين محرم عليه استفتاء اهل الاجتهاد بغير نظر
 في الامارة ولو افتتاه اثنان فصاعداً فان اختلفوا ولا اجتهاد في كلامه والافرع هكذا فان تشاوروا في الخبر وان
 كان ترجيح احد هما بالعلم والاخر بالزهد تعين العلم ويعلم العلم بالسامع والقرآن الا بالبحث عن العلم
 اذ ليس العلم العامي ذلك فلا يجوز للعالم اذ لا يمكن من اهل الاجتهاد والافتاء بقول المجتهدين حتى اوصيت ولا يجوز
 تقليد المفتي مع وجوب الاضطرار لان طرا مبادته اضعفت اذا تشاور المفتيان فقلد العامي احدهما كالمجتهد
 الرجوع في ذلك الحكم والاقرب جوازه في غير **اقول** الاتفاق واقع على انه لا يجوز للعالم استفتاء من اتفق
 لان استفتاء العامة قائم فيه بل لا يخرج من حيث اصله العلم فيكون العامة اعملى اشخاص الناس لا يشترط
 علم المستفتي بصفة اجتهاد المجتهدين اذ لا وسيلة له الى ذلك الا بعد كونه مجتهداً ووجه محرم عليه الاستفتاء هو
 فاستلوا اهل الذكركم ان كنتم لا تعلمون او يجب الله تعالى ان تعلموا اهل الذكركم عند عدم العلم من غير تقييد بالعلم

[illegible]

وَمِنْ الْقِدْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ كَمَا يُقَالُ وَفِي الْقِدْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ كَمَا يُقَالُ

في الاول والاصل استمرارية اذ لا يمكن الدليل موجودا لم يكن المحرك موجودا وهذا فاسد فان عدم دليل الشبهة
لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم دليل العلم على عدم العلم لعدم اولوية احد طرفي العلم على
وعدمه في المحل المستوك في ثبوت المحرك لكونه ممكنا وعدم العلم وحده فيكون الحكم المستوك صحيحا موجودا
في ذلك المحل فيصير المقضي صوابا وهو محال بالضرورة وتعيين المسمى الثاني المذكور بالعكس اذ هو على سبيل الجواب
ذلك فكما حقيقة الثالث استمرارية الله هل يجوز ان يقول الله تعالى لا اله الا الله واللعالم الحكم بالثبوت فانما يحكم بالصواب
فهم الجواب لا يثبت انهم من وجوه الوجود البولي الجبائي في حق النبي دون غيره وتوقف الشافعي وجمهور المعتزلة
على متنازع واجتهاد عليه بوجوه **الاول** انه موجب لسقوط التكليف فان الشارع اذا قال لا تكليف فان
الامر لا يخلو وانما يخفى فلا تغفل فان ذلك عين التاكيد فلا يكون تكليفا في نظر الشارع من اي جهة سقط
عنه كنه وهو ما موردا للحكم باحد ذينك الطريقين وفلزم بذلك وهو ان كل من لم يزل على تركه سلكا الكفر لا يلزم من سقوط
التكليف بذلك سقوط سائر التكليف عنه مادام على النص اوله يدل لكن ذلك مما قيل به لاحد الثاني ان التكليف
لا ينفك عن احد المقضيين اعني بالفعل والتكليف يستحيل تكليف الانسان بما يستحيل له كانه لا يكون
مقتضيا للاصل وليس ذلك كالتكليف بخصا الكفارة الخيبر لان المكلف يمكنه الاكفارة عنه انما يقع
نظر فان التكليف انما هو بالحكم بتعيين احد الطرفين وذلك مما ينفك المكلف عنه وليس حاصله حتى يكون
مقتضيا للاصل الثالث القصد الى الفعل انما يحسن اذا علم المكلف ان وفاء كونه حسنا وذلك بوجوب تعيين
المعنى عن القبيح قبل الاقدام على الفعل بامارة او دلالة تقتضي ذلك فعلى تقدير شيهه عدم ما يكون
ممكنه انما لا يطاق وفيه نظر للمنع من كون حسن القصد الى الفعل مشروطا بعلم كون ذلك الفعل حسنا
فلمن فانه كثيرا من الافعال لها درجة من المكلف يستحسنها العقل ومع عدم شعورهم بعلمها على
الي ومع علمهم بعدم ثبوتها بذلك لا تسمى بالملاهيبة اذا امرت بغير فعل حسن فامتثل فان العقل لا يرضى
بعلم الامتثال بوجهه من محسنه وان ذهبوا عن كونها لما اوطنا بحسن الفعل انما مورد يدل وان علموا ذهبوا
عن هذه الارجح لو كان ذلك في حق العالم لكان في حق العاقل وهو بطر اجماعا وفيه نظر للمنع من الملاهيبة
قال المحقق الرابع في كونه الاستدلال في الاول المطالب في تباينها وانما يحسن الملاهيبة بالاستدلال فان استدلاله على
المطالب على الجرح هو الاستدلال وهو لا ينفذ اليقين ليجوز ان يكون مالم يستقر في الجرح والاستدلال لا يكون
المستقر فيه جميع الجزئيات وان كان بالعكس فهو القياس في عين اهل النظر هو المقيدين اليقين وان استعمل

في ذلك المحل فيصير المقضي صوابا وهو محال بالضرورة وتعيين المسمى الثاني المذكور بالعكس اذ هو على سبيل الجواب
ذلك فكما حقيقة الثالث استمرارية الله هل يجوز ان يقول الله تعالى لا اله الا الله واللعالم الحكم بالثبوت فانما يحكم بالصواب
فهم الجواب لا يثبت انهم من وجوه الوجود البولي الجبائي في حق النبي دون غيره وتوقف الشافعي وجمهور المعتزلة
على متنازع واجتهاد عليه بوجوه **الاول** انه موجب لسقوط التكليف فان الشارع اذا قال لا تكليف فان
الامر لا يخلو وانما يخفى فلا تغفل فان ذلك عين التاكيد فلا يكون تكليفا في نظر الشارع من اي جهة سقط
عنه كنه وهو ما موردا للحكم باحد ذينك الطريقين وفلزم بذلك وهو ان كل من لم يزل على تركه سلكا الكفر لا يلزم من سقوط
التكليف بذلك سقوط سائر التكليف عنه مادام على النص اوله يدل لكن ذلك مما قيل به لاحد الثاني ان التكليف
لا ينفك عن احد المقضيين اعني بالفعل والتكليف يستحيل تكليف الانسان بما يستحيل له كانه لا يكون
مقتضيا للاصل وليس ذلك كالتكليف بخصا الكفارة الخيبر لان المكلف يمكنه الاكفارة عنه انما يقع
نظر فان التكليف انما هو بالحكم بتعيين احد الطرفين وذلك مما ينفك المكلف عنه وليس حاصله حتى يكون
مقتضيا للاصل الثالث القصد الى الفعل انما يحسن اذا علم المكلف ان وفاء كونه حسنا وذلك بوجوب تعيين
المعنى عن القبيح قبل الاقدام على الفعل بامارة او دلالة تقتضي ذلك فعلى تقدير شيهه عدم ما يكون
ممكنه انما لا يطاق وفيه نظر للمنع من كون حسن القصد الى الفعل مشروطا بعلم كون ذلك الفعل حسنا
فلمن فانه كثيرا من الافعال لها درجة من المكلف يستحسنها العقل ومع عدم شعورهم بعلمها على
الي ومع علمهم بعدم ثبوتها بذلك لا تسمى بالملاهيبة اذا امرت بغير فعل حسن فامتثل فان العقل لا يرضى
بعلم الامتثال بوجهه من محسنه وان ذهبوا عن كونها لما اوطنا بحسن الفعل انما مورد يدل وان علموا ذهبوا
عن هذه الارجح لو كان ذلك في حق العالم لكان في حق العاقل وهو بطر اجماعا وفيه نظر للمنع من الملاهيبة
قال المحقق الرابع في كونه الاستدلال في الاول المطالب في تباينها وانما يحسن الملاهيبة بالاستدلال فان استدلاله على
المطالب على الجرح هو الاستدلال وهو لا ينفذ اليقين ليجوز ان يكون مالم يستقر في الجرح والاستدلال لا يكون
المستقر فيه جميع الجزئيات وان كان بالعكس فهو القياس في عين اهل النظر هو المقيدين اليقين وان استعمل

باعتبار وجوده في الأصل كالحتم لم منه صدق قولنا كل مسكوك حرام وفيه الف قياس اقترافه هكذا التبريد
مسكوك وكل مسكوك حرام ينتج التبريد حرام والصغرى بيقينية والكبرى معلومة من الاستدلال ولكن لم يرد بها
واحد من قبل وفيه نظر لان المقام عند الكبرى استفاد من الاستدلال فالتقدم انما يكون في الوصف مع التبريد
بالصدق لا بغيره والقياس المفيد لليقين في الشيء على المطلوب لا في غيره من جهة الاستدلال بل في جهة
الوضع من باب اليجاز والسلب لا بد وان يكون كسبية لاستصحاب الاستدلال على الصغرى ووجه الاستدلال هو
يكون شوب فيقول المطلوب سلبية منه ببناء وثبوت فلا بد من وقوع المطلوب او سلبه فيمكن ان يكون
منه قد ميز فيشترط في ذلك التوسط ويتبين ان الطرفين لغيره فالحال انهما مشتملان على المطلوب او في نفسه
سعي القياس الاول في الاستدلال في المقام الثاني في الاستدلال في المقام الثالث في الاستدلال في المقام
التي تفصل عن خطا لا دوات الى قضيتين والاخرى استدلنا في ذلك بالمدعى او في نفسه ينتج
عن الكبرى او في نفسه وهو مشتمل من متصل من متصل لانه اما كان مركبا من مقدمتين الاستدلال في المقام
احد من قضيتي الاستدلال في المقام وتلك القضية المستنتجة منها الاخرى فيكون من غير ضرورة بينهما
في مقامها ايجاب او سلب وتلك النسبة اما لا بد من الزوم بالاقبال في وجهها او العناد الاقبال او في وجه
فان كانت الاولى قضية شرطية متصلة والجزء الآخر غير شرطية فيصير مقدمها والاخر الذي يد
عليه هو الجزاء ايجابا او سلبا في القياس الاول منها ومن استثناء لغيرها او في نفسه متصلا كقولنا كل
هذا انسان حيوان لكنه انسان فهو حيوان ولكنه ليس حيوانا فهو ليس انسانا وان كان الثاني كانت القضية
والقياس الاول منها ومن استثناء لغيرها فيصير مقدمها والاخر الذي يد
في مقامها ايجاب او سلب وتلك النسبة اما لا بد من الزوم بالاقبال في وجهها او العناد الاقبال او في وجه
فان كانت الاولى قضية شرطية متصلة والجزء الآخر غير شرطية فيصير مقدمها والاخر الذي يد
عليه هو الجزاء ايجابا او سلبا في القياس الاول منها ومن استثناء لغيرها او في نفسه متصلا كقولنا كل
هذا انسان حيوان لكنه انسان فهو حيوان ولكنه ليس حيوانا فهو ليس انسانا وان كان الثاني كانت القضية
والقياس الاول منها ومن استثناء لغيرها فيصير مقدمها والاخر الذي يد

عندما يرد في الاستدلال في المقام الثاني في الاستدلال في المقام الثالث في الاستدلال في المقام

لصدق تقيده وهو بعض ج اذ يمتد الى الكبرى هكذا بعض ج ا وكل آ ب ينتج بعض ج ب وهو ليس
الصغير وهو الضرب الثالث من الشكل الاول او يعكس الصغير وجعلها الكبرى او عكس النتيجة هكذا كل آ
ب ولا شيء من ج ب ينتج الاشئ ومثل ج وينعكس الى قولنا الاشئ من ج آ وهو المعلوم وهذا هو الضرب الثاني
من الشكل الاول الثالث من موجبة جزئية صغير وسالبة كلية كج ب ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب
ولا شيء من آ ب ينتج بعض ج ليس آ وبما انما بالتحلف وهو ان نقول لا شيء من آ ب ينتج بعض ج ليس آ
لصدق تقيده وكل ج ا يدفع الى الكبرى هكذا كل ج ا ولا شيء من آ ب ينتج الاشئ من ج ب وهو تقيده
الصغير وهذا هو الضرب الثاني من الشكل الاول واما يعكس الكبرى الى صغرى الى ضرب الرابع من الشكل الاول طما
بالاقتراح وهو ان يفرض موضوع الجزئية وهو البعض من الجود المتكلم عليهم بالباء فيصدق في مقامه من شأن
كلية ان احد مما كل وب والاخرى كل د دقيده الاولى وهي قولنا كل د ب الى الكبرى وهو قولنا د ا ولا
شيء من آ ب ينتج الاشئ من د ا يعكس الثانية الى قولنا بعض ج د و دقيدها الى هذا لا ينتج هكذا بعض
ج د ولا شيء من د ا ينتج بعض ج ليس آ الرابع من جزئية سالبة صغير وموجبة كلية كج ب ينتج سالبة جزئية
مثل بعض ج ليس آ وكل آ ب ينتج بعض ج ليس آ وبما انما بالتحلف بان نقول
لو لم يمدد قولنا بعض ج ليس آ لصدق تقيده وكل ج ا دفع الى الكبرى وقولنا كل آ ب ينتج كل ج ب وهو
بناقص الصغير واما الشكل الثالث فشرطه بحسب كيف ايجاب الصغير بحسب الكم كلية كج ب المقدمتين اما
الاول فلا انما لو كانت سالبة لم يحصل الجرم بالاشراج لانه لم يصدق قولنا الاشئ من الانسان لا شيء من الاشئ
يصدق في السلب ولو قلت في الكبرى وكل انسان ناطق كان الصغرى العجاجة واما الثاني فلا انه لو كانت المقدمتان
جزئيتين لم يحصل اتحاد الوسط فاجب المقدمتين من الاوسط الى الاضغ كما يقول بعض الحيوان انسان وبعض
الحيوان قوس مع كذا لا يجاب ولو قلت وبعض الحيوان ناطق كذا بالسلب فاذن ضرورة النتيجة مستند لان
الشرط الاول استقطاق ثمانية حاصلات من ضرب المبدأين الصغيرين كليتين ينتج موجبة جزئية كج ب
ب وكل ج ب ينتج بعض ب آ وبما انما بالتحلف وهو عدم تقيده النتيجة الى الصغير كج ب ينتج من الشكل الاول
يناقض الكبرى هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا ينتج شيء من ج آ وهو كج ب الكبرى المستلزة لصدق
تقيدها واما يعكس الصغيرة الى الضرب الثالث من الاول هكذا بعض ج ب وكل ج ب ينتج بعض ب آ
الثاني من كليتين والكبرى سالبة هكذا كل ج ب ولا شيء من ج ب ينتج بعض ب ليس آ وبما انما بالتحلف

الاول من كليتين والكبرى سالبة هكذا كل ج ب ولا شيء من ج ب ينتج بعض ب ليس آ وبما انما بالتحلف

بان بعضه يفيض الى الصغرى البقية ما يفيض الكبرى هذا كل شيء وكل شيء يخرج او هو
في هذا الكبرى واما انعكس الصغرى الى الشكل الاول هكذا بعض شيء ولا شيء من شيء يخرج بعض شيء او
بما انه بالحق بان ينضم بعضه الى الصغرى البقية ما يفيض الكبرى هكذا بعض شيء ولا شيء من شيء يخرج بعض شيء او
بعض شيء يخرج وهو العنبر الثالث من الشكل الاول واما بالافراض بان يفيض من الموضوع وهو البعض الذي من
شيء وهو بديهي فذلك قد متان كل شيء وكل شيء فيهم الاول الى الكبرى له بديهي هكذا كل شيء وكل شيء
يخرج ذلك لا يخرج من هذا لا يخرج من الكبرى الثانية هكذا كل شيء وكل شيء يخرج بعض شيء لا يخرج من موضوعه
صغرى وسالمة كبرى يخرج من الصغرى الثانية مثل بعض شيء ولا شيء من شيء يخرج بعض شيء ليس او شيء
اما بالحق بان يقول اوله يفيض قولنا بعض ليس الصدق فيقيقه وكل شيء فيقيقه كبرى لا يخرج
ليصير هكذا اذ من شيء ولا شيء يخرج بعض شيء وهو يفيض الكبرى وانعكس الصغرى بحيث يفيض الاول
بان يقول بعض شيء ولا شيء من شيء يخرج بعض شيء ليس او هو المدعى واما بالافراض بان نقول
الموضوع وهو بعض شيء فيصدق كل شيء وكل شيء فيهم الاول الى الكبرى ليس هكذا كل شيء ولا شيء
من شيء يخرج لا شيء من ذلك فيهم هذه النتيجة الى الثانية بان يقول كل شيء ولا شيء من شيء يخرج بعض شيء
ليس الى السادس ان موضوعين والنتيجة كلية يخرج موضوع جزئية مثل كل شيء ولا شيء من شيء يخرج بعض شيء
بان نقول اوله يفيض قولنا بعض شيء الصدق فيقيقه وهو لا شيء من شيء يخرج بعض شيء فيهم هكذا كل
شيء ولا شيء من شيء يخرج موضوعه يفيض الصغرى وانعكس الكبرى ويجعلها كبرى وانعكس النتيجة هكذا
بعض شيء وكل شيء يخرج شيء ولا شيء يفيض الى قولنا بعض شيء او هو المدعى واما بالافراض بان نقول الموضوع في الكبرى
فيصدق كل شيء وكل شيء وكل شيء فيهم الاول الى الصغرى الكبرى هذا كل شيء وكل شيء يخرج بعض شيء فيهم
هذا النتيجة الى الثانية هكذا كل شيء وكل شيء يخرج بعض شيء السادس من موضوع جزئية الكبرى وسالمة جزئية الصغرى
يخرج سالت جزئية مثل كل شيء ولا شيء يخرج بعض شيء ليس او يفيض الى بالحق وهو ان يقول ان موضوع
قولنا بعض شيء ليس الصدق فيقيقه وهو قولنا كل شيء او هو يفيض الكبرى واما بالافراض بان نقول موضوع
فيصدق كل شيء ولا شيء من ذلك فيهم الاول الى الصغرى هكذا كل شيء وكل شيء يخرج بعض شيء فيهم هكذا
النتيجة في كل شيء هكذا كل شيء ولا شيء من شيء يخرج بعض شيء ليس او هو المدعى واما بالحق فيهم الكيفية
المراد ان موضوع الحسنيين في السلب والجزئية في الايجاب اذا كانت الصغرى موضوع جزئية والكبرى سالت كلية

وهو يفيض الكبرى وانعكس الصغرى الى الاول هكذا بعض شيء يخرج بعض شيء

تسقط خمسة اضرب وبنى المحصلة من السالبة الجزئية الصغرى مع المحصول الرابع الكبريات والسالبة الجزئية
الكبرى مع الثلثة الصغريات وبنى ماعد السالبة الجزئية والموجبة الجزئية الكبرى مع السالبة الكلية الصغرى والمحل
من السالبة الكلية مع مثله او باعتبار الشط الثاني وهو عدم استعمال الموجبة الجزئية الصغرى الا مع السالبة الكلية الكبرى
ضربان وهما المحصلة من الموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبتين الكبيرتين فبقى النتائج من ضرب خمسة الاول
موجبين كليتين ينتج موجبة جزئية مثل $\frac{1}{2}$ وكل $\frac{1}{2}$ ينتج بعض $\frac{1}{2}$ او بيانها ما يعكس الترتيب لمصير المصير الاول
من الشكل الاول ثم عكس النتيجة او بالخط وهو ان نقول لولم يصديق قولنا بعض $\frac{1}{2}$ الصدق نقضه وهو
لا شئ من $\frac{1}{2}$ ينتج لا شئ من $\frac{1}{2}$ او هو تضاد الكبرى الثاني موجبين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية
مثل كل $\frac{1}{2}$ وبعض $\frac{1}{2}$ ينتج بعض $\frac{1}{2}$ او بيانها كالاول الثالث من كليتين والمضطر سالبة كلية مثل لا
من $\frac{1}{2}$ كل $\frac{1}{2}$ ينتج لا شئ من $\frac{1}{2}$ او بيانها بالتقدم اذ الرابع من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة
جزئية مثل كل $\frac{1}{2}$ ولا شئ من $\frac{1}{2}$ ينتج بعض $\frac{1}{2}$ ليس او بيانها يعكس المقدسين لمصير هكذا اوجبت
 $\frac{1}{2}$ ولا شئ من $\frac{1}{2}$ ينتج بعض $\frac{1}{2}$ ليس او هو الضرب الرابع من الشكل الاول وبالمخالف بان نقول لولم يصديق
بعض $\frac{1}{2}$ ليس او هو الضرب الرابع من الشكل الاول وبالمخالف بان نقول لولم يصديق بعض $\frac{1}{2}$ ليس
الصدق نقضه وهو قولنا كل $\frac{1}{2}$ فيجعل صغرى الكبرى هكذا كل $\frac{1}{2}$ او لا شئ من $\frac{1}{2}$ ينتج لا شئ من $\frac{1}{2}$
 $\frac{1}{2}$ وهو نقض النتيجة الخامسة من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض $\frac{1}{2}$
ولا شئ من $\frac{1}{2}$ ينتج بعض $\frac{1}{2}$ ليس او بالمخالف وهو ان نقول لولم يصديق قولنا بعض $\frac{1}{2}$ ليس الصدق نقضه
وهو كل $\frac{1}{2}$ فيجعل صغرى الكبرى هكذا كل $\frac{1}{2}$ او لا شئ من $\frac{1}{2}$ ينتج لا شئ من $\frac{1}{2}$ وهو بيان نقض النتيجة
وعكسه ينافى الصغرى واعلم ان البيان بالمخالف عام في بيان صروب الاشكال الثلاثة كلها كما عرفت والعكس
والا فترامه بل ليس كذلك وهذه الاشكال شىء اخر يجب البحث فيه لا يقتصر على نتائج الامم اعراضا عن ذكرها لئلا
يفرض على النطويل وهي مذكرة على الوجه المفصل في الكتب المنطقية المهم وغيره فليطلب هناك **قال**
الخامس الاعتراضات وحاصلها ما منع او معارضة فهمها الاستفسار وهو طلب تفسير اللفظ لاجمال او غمرا
ويكلف بيانه وجوابه ببيان الظهور في المارد ومنها تضاد الاعتقاد وهو مخالفة القياس للثبوت وجواب التالى
ومنها تضاد الوضع وهو اثبات اعتبار الجامع في نقض الحكم بنقض او قياس واجماع ومعيان المسنع
ومنها منع حكم الاصل ولا ينقطع بالاستدلال بواجبات الحكم ومنها منع جود العلة في الاصل او كونها ^{علية}

وجوابها بان كرمها يدل على وجودها في الاصل من عقل وحس واشع او اثبات العلوية باحد الطرق
 السابقة ومنها عدم التأثير وهو ابدى وصف في الدليل مستغنى عنه وهو اعدام التأثير في الوصف
 بان يكون طرديا ويرجع الى بيان استغناء مناسبة الوصف وهو سؤال المطالبة وجوابه واما عدم التاثير
 في الاصل بان يكون الوصف قد استغنى عنه في اثبات الحكم في المقامين عليه تغيير ويرجع الى المعارضة مع
 الاصل وزعم قوم لا مكان التعليل بغيره واما عدم التاثير في الحكم بان يكون الدليل وصف لا تأثير له في
 الحكم وهو يرجع الى عدم التاثير في الوصف بالنسبة الى الحكم ان كان طرديا واما عدم التاثير وهو ان الوصف المذكور
 في الدليل لا يطرأ في جميع صور النزاع وان كان مناسباً فهو يرجع الى عدم التاثير في الحكم ومنها القدر حصة
 المناسبة لو في افناء الحكم الى المقصود ومنها لفظ الوصف وعدم انضباطه ومنها المعارضة اما في الاصل
 بمعنى اخر في قبوله بخلاف فان صرح للمعترض بالفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان فني عن الفرع
 والا فلا ولا يفتقر الى الوصف الذي يفرض به وجوابه اما يمنع وجود الوصف والمطالبة بتاثيره واما
 في الفرع بما يقتضيه نقيض حكم المستدل اما ينقض او يجمع او غيرهما فختلف في حقوله من حيث ان المعترض
 شأنه كعدم الاستدلال ومن حيث تحققه بذلك اذ دليله مقادير دليل المستدل في كل الطريق واما
 في الاصل والفرع معا وهو سؤال الفرق وليكن هذا اخر ما ذكر في هذا الكتاب ومن اراد الطويل في هذا
 الفن فليطلبه من كتابها المشي بهناية الوصول في عالم الاصول فانه قد بلغ الغاية ونجا الى النهاية والله الموفق
 للصواب واليه المرجع والمآب **اقول** الاكثر من ان تكثر تفاسيدها يرجع الى تعيين احد ما المنع من
 عقد ما من الدليل الذي ذكره المستدل على الحكم الذي ادعاه والثاني للمعارضة في الحكم باقامة دليل يدل
 على نقيض ذلك الحكم وبني ثلثة عشر اعتراضا الاول الاستفسار وهو طلب خروج مدلول اللفظ الذي كونه
 الدليل ولا يحسن ذلك الا اذا كان اللفظ محتملا مترددا بين محتملين او محتملا على السواء فيكون معهما الاصل
 المشايخ معناه اذا استفسار عن البين الا فصره عناد ولهذا قيل ما ثبت فيه الاستنباط مع غيره
 الاستنباط مع غيره على السبيل بيان كونه مجهولا او غير بيان قيل ظهور الدليل شرط للصحة وذلك انما يتم اذا لم
 يكن اللفظ محتملا ولا غير بيان فيكون نفى الاحمال والغراية شرطا في الدليل فعلى المستدل القيام بدون المعترض
 والجواب ان الاحمال لما كان مخالفا للاصل كان فيه ظاهرا فلم يوجب المستدل الى بيان فنيه فكان الجواب
 على المعترض ولا يسمع منه دعوى الاحمال والغراية في اللفظ لكونه لم يفهم منه شيئا اذا كان ظاهرا مشهورا

عند أهل اللغة والشرع لا تشابه إلى العناد إذا الظاهر عدم خفاءه عليه أما لو بين الغرابة بطريق أو الأجمال
 بالاشتراك فيسبب تردد بين احتمالين كناه ذلك ولم يقتصر إلى ذكره ذلك التسوية بينهما إذا الأصل
 الرجحان ولتعلل ببيان التسوية وقد رة المستدل على بيان تحقق الرجحان وإنما قدم هذا السؤال
 على غيره لأن ما تأثيره منقطع على فهم المعنى ومتاخر عنه وهذا السؤال أهم المعنى فهو مقدم عليه ^بجواب
 هذا السؤال في دفع الأجمال بسبب الغرابة التفسير والشرع أن يخرج عن ابطال غرابة في دفع الأجمال بمجته
 الاشتراك منع تعدد محال للفظ أو بيان الظهور في مقصودة أما بالنقل عن أهل اللغة والشرع أو بيان
 أنه مشهور فيه والتمسك بآية الظهور أو بقرائن معينة ^{الثاني} التمسك بالاعتبار وهو عبارة عن معنى الله
 القياس للنفس ومعناه أن ما ذكرته من القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه لظلاله النص لا تشابه
 في وضع القياس وتوكيده وجوابه ما بالظهور سند النص المذكور لأن ما يمكن أن يمنع ظهور اللفظ في المقصود
 التاليف كما في قول الشافعية في مسألة تارك التسمية ذبح من أهله في حمله فيجوز كذا في التسمية فيقال
 هذا يخالف للنفس وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما بأيديكم اسم الله عليه وإن لم يسم التاليف فهو المستدل هنا
 وما دل به من الكفار بدليل جزم ذكر الله على قلب المؤمن وإن لم يسم مناد الوضع وهو كون الجامع قد ثبت
 اعتبار بعض أوصاف في تعيين الحكم مثل قول الشافعي في إثبات كون تارك المسموع على المراسم في مسج فيسببه
 التكرار كالاستطابة فيقول المقرض المسموع مقسم بالنفس كاهية التكرار في المسموع على الجفدين وجوابه ببيان ^{المادة}
 من التكرار في صور النص لغيره من قبل فهو نقض لوجود الوصف أعني المسموع هنا منسكا عن الحكم وهو اشتباه
 التكرار إذا لانه ثبت النقيض فإن ذكره باصالة فهو القلب وقد تقدم وإن بين مناسبه للنقيض من غير حمل
 من الوجه المدعى فهو القبح في المناسبه لاستحالة مناسبه الوصف الواحد حكيم متناقضين في جملة
 واحدة ومن غير الوجه المدعى لا يقدح لاهتمام اشتغال الوصف أعني المسموع هنا منسكا على جهتين يناسب لكل جملة
 منهما حكما مثل كون المحل مشتملي فانه يناسب باحتلاله الخاطرة والتمسك بغيره ليقطع الطاع النفس الرابع من الحكم
 في الأصل وإنما استدلوا بما تقدم من اعتراضات لأنه من غير قبيل النظر في تفاصيل القياس وما تقدم من نظر في
 القياس من الجملة والنظر في الجملة متقدم على النظر في تفصيله مثاله قول الشافعي في آله النجاسة بال
 مانع لا بد من الحد فلا يزال حكم النجاسة كالدهن فيقول الخنفه مقمضا مانع الحكم في الأصل فأولى ^{الحد}
 عند منزل الحكم النجاسة وقد اختلف الفقهاء في انقطاع المستدل إذا الوجه مانع حكم الأصل عليه قوم فقال

في ما ذكرته من ثبوت الحكم بعيدا وهو خلاف الأصل التاسع القدر في افضاء الحكم المقصود وهو ما
 على به في الوعد على جرمته المصاهرة على التاميد في حكم المحارم بالحاجة الى دفع المحاب بين الرجال والنساء ^{المفضل}
 الى العجز فإذا كان التعريم موقفا من اسناد باب الطاح في مقدمات العلم بما في النظر اليها بشبهة المفضية الى
 فيقول المعترض من هذا الحكم غير صالح لافضاء هذا المقصود حيث اسناد باب النكاح ادعى الى محله الوقوع
 في العجز ولكن النفس مائة الى ما منعت منه ما لا يجوز به بان الحصة الموقوفة بما يمنع من النظر الى المرأة
 بشبهة عادة والافتناع العادلي من دلائل وقطاول الارض فيصير كالافتناع الطبيع كالامهات
 وبه يتحقق اسناد باب الفجر بالاشراك الوصف للعلل به باطلا خفيا كما لو علل بالرضاء والقصد
 فليكن القصد الرضا من الارضات الطبيعية ^{المفضية} التي لا يطلع عليها بانفسها فلا يكون علل الحكم الشرعي
 ولا يعرفه فان الخفي في نفسه لا يكون معروفا لغيره وبجوابه بيان انضباط الرضا بما يدل عليه من العبادات
 والصنيع الظاهر وضبط القصد بما ينشئ عنه من الافعال المشاهدة العادلي عشر كون الوصف المعال به
 مضطرا في ضبطه كالاعتدال في الجرح والمشقة والجرح والمردع ونحو ذلك فانه لا يقال ان هذه الاوصاف
 مما يضطر به ويختلف باختلاف الأشخاص والاحوال والامان وما هي اشانه في الشارع فيه للناس
 الى المظان الظاهر للعلية دفعا للمصر عن الناس البحث عنها لقوله تعالى ^{العلم} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ
 وسفالاتها ^{العلم} التي سلك بها الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَ هَذِهِ أُمَّةَاتٍ مِمَّنْ نَّهَى اللَّهُ عَنْهَا ^{العلم} وَالَّذِينَ كَانُوا قَبْلَ هَذِهِ أُمَّةَاتٍ مِمَّنْ نَّهَى اللَّهُ عَنْهَا
 وبجوابه ما لا يكون باعلا به مضطرا بنفسه وبضا بطه كضبط الجرح والمشقة بالسفر ونحوه الثاني عشر المعال
 في الأصل بعنف اخر غير ما تعلل به مضطرا بنفسه سواء كان مستقلا بالاعتدال كمعارضة من علل بخبر رديا
 الفضل بالاطعم بالكيل والعوق او غير مستقل بالاعتدال على جبركون داخل في الاعتدال بخبر من العلة وقد
 كمعارضة من علل جوب القصاص القتل بالمشقة بالقتل العمد العمد بالخراج في أصل معنى القتل العمد
 ونحوه وقد قلنا الحد يكون في قبلة فمنهم من دعه بناء منه على انه يمنع تقليل الحكم بعلاين كما سبق البحث فيه
 ولهذا فانا لو قد رنا انفراد ما ذكره المستدل بخبره اعن المعارض معكونه علة اجماعا والاهم التعليل به كونه
 صالحا لذلك في نفسه لا لعدم المعارض لان العدم لا يجوز كونه علة ولا جزءا منها لما تقدم واذا صرح بالتعليل
 مع عدم المعارض صرح بالتعليل مع وجوه ولا لا معنى للعلة الا ما ثبت الحكم عقبيه مع التناهي وهو موجودا
 من الوصفين وكان كل منهما علة ومنهم من قبله واوجب على المستقل القيام بالجواب عنه وهو اختيار جماعة

من المتأخرين لأنما وجد في الأصل وصفان أعرف الوصف الذي ذكره المستدل والوصف الذي ذكره
 المعارض ^{وقد} واحد أو هما جميعا بحيث يكون كل منهما جزءا من العلة والأولان باطلان لأنه لا يترجح من غير مرجح
 الثالث ^{وقد} يتبع نقد بطلان الحكم من الأصل إلى الفرع إذا لم يجمع فيه الوصفان ويتقدم ويساوي الاحتمالات الثلاثة ^{يقتض}
 التقدي على تقديرين منها أو هما كون العلة الجميع منهما أو كون الوصف الذي ذكره المعارض ^{والمكان} التقدي ^{على}
 التقدي ^{مستد} واحد وهو كون العلة وصف ^{ال} فيكون التقدي ^{لا} ووجه احتمال من الاحتمالين أن يكون وقوع احتمال
 واحد بعينه والحق الاستدلال بالحكم إلى هذا الوصفين المناسبين لمن غير ترجيح يكون ^{كما} كما هو الظاهر في ما
 فمما لا بد منها وهو أن على المعارض بيان انتفاء الوصف الذي ادعى معارضة المستدل عن الفرع أم لا قال ^{بعض}
 لأن مقتضى الفرق بين الأصل والفرع وذلك لا يتم إلا بالنفي إذ على تقدير تحقق ذلك الوصف في الفرع يكون
 الفرع ^{لحقا} كالأصل على تقادير الثلاثة وهو وسط المستدل فلا يتم ^{عنه} المستدل وقال ^{أخرون} لا يوجب
 ذلك لأنه لا يمكن وجوده في الفرع ^{فمقتضى} المستدل إلى بيان وجوده في فرع الإحقاق والآلة ^{يوجب}
 المعزون فقال إن مقتضى المعارض بقصد الفرق بين الأصل والفرع وجوب عليه بيان انتفاء الوصف الذي
 ادعى من الفرع وإن لم يصح ^{ببطلان} ذلك لا يوجب أن يقول هذا الوصف قد ثبت إذا ثبت من ^{المقابل}
 ما ذكر من الأصل فإن غير مقتضى في الفرع ثبت الفرق ولكن مقتضاها في الحكم يكون ثابتا في ^{الفرع}
 الوصفين فيثبت لأن المستدل لم يذكر في الابتداء العلة بينهما بل اوقفها على الأمرين قد لا ^{الاستدلال}
 لأنه وهل يقتضي المعارض إلى أصل الوصف الذي عارض به المستدل ^{ببطلان} اعتبارا قال قوم ^{لا}
 لأن حاصل هذه المعارضة ما نفى الحكم لعدم العلة كنفى وجود القصاص ^{للمقتل} لعدم العلة وهي مجموع
 العمد والعدوان ^{فالحاج} أو عدم المستدل عن التعليل بالوصف الذي ذكره وعلى التقديرين لا يحتاج إلى
 أصل آخر أيضا فأصل المستدل هو أصل المعارض فأنه كما يستدل بالوصف المستدل باعتباره ^{ببطلان}
 المعارض باعتباره ^{ببطلان} جوابه لا يمنع وجود الوصف الذي ادعى المعارض في الأصل أو عدمه ^{فلا}
 عدم انتفاء أو بطلان تأثيره ^{وإن} كان مثبتا ^{للمناسبة} لا ^{بالسبب} التقسيم الثالث عشر المعارضة في الفرع
 بما يقتضيه من حكم المستدل ما ينص وإجماع ظاهر أو بوجود مانع الحكم أو بوقوع شرطه ^{ولا} بد من بيان كونه
 وتحقيقه ما نفى شرطه على مثل طريق إثبات المستدل كون الوصف الذي على بسببه وقد اختلف فيه ^{فمقتضى}
 وقوله ^{أخرون} لما الأولون فقالوا إن المعارضة ^{للمقتل} استدل ^{ببطلان} وبطلان ^{مقتضى} المعارض أن يكون هادما ^{للابتداء}

واما الامور التي قالوا ان لها مكان استدلالا وبناؤها ملزوما للهدم ما بناء المستدل بقاؤه دليله بل ليلية الشك
مقبولة اذ لا حجة على المقرض في سلوك طريق الهدم خفه وما اذا لم يكن هادما سواه فانه لا يلزم قبل ان يظن
مقتضى المناظرة واختلاف فائدة البحث والادعاء وجوابه ان يقدم في المستدل بكمال المقرض ان يقدم فيه
لو كان المستدل مفسدًا وان عجز عن جميع ذلك فقد اختلفوا في جواز دفع الداعي جميع دليله ففسدوا من منعه
لان ما ذكره المقرض وان كان موجودا الا انه لا يخرج عن كونها مقترضا والا يصح جواز ذلك لانهم ما خرج ما ذكره المستدل
على دليل المقرض ليس من الوجوه التي لا يخرج عن كونها مقترضا ولا يصح جواز ذلك لانهم ما خرج ما ذكره المستدل
عشر اوراق وهو عبارة عن المعارضة في الاصل والفرع معا حتى لو اقتصروا على احدهما لم يكن فارقا واختلافوا
في قبوله فضعف قوم ما فيه من الجمع بين اصول متضادة وهي المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع ومنهم من قبله
وجعله عبارة عن السؤالين وهو هل يهرب ابن شريح واخرون جلولي مولد واحد الاتحاد المقصود منه وهو الفرق
وان اختلفت هيئة وقد تقدم البحث في ذلك وجوابه جواب المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع
الفرع وقد عرفت في الاعترافات ولجوبتها تقدمت وحيت انتهى كلامهم قدس الله روحا الى ههنا
فلم يقطع الكلام حامدين لله نعم على قوازيغهم ونظاقر الاله وقسمه ومصلين على خاتمة الرسل سيد الانبياء
محمد المصطفى واله الاثم الاصفاء صلوة لا تقطع لها ولا انقضاء

١٦ ١٣٥ هـ

استتار

مطبع رياض الرضا

تياز نه ندره ندره مطبع شيرازي محله اشرف آبادين جاري كيا سيم جن حضرات كوئي
كتاب وغيره چاپخانه منظور مود: ارسال فرماين انشاء الله بصحت و خوبی چاپ و بجاينگی

الم
سيد شاحين حاشي خوان

CALL No. ۲۹۶۵۳۳
 ACC. NO. ۴۲۱
 AUTHOR
 TITLE منية اللبيب في شرح التذيب
 منية اللبيب في شرح التذيب
 ۲۹۶۵۳
 ۴۲۱
 منية اللبيب في شرح التذيب
 Date No. Date No.
 ED AT THE TIME



MAULANA AZAD LIBRARY
 ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1.00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over-duo.



Aug

15.08.20